

(٩٩٤)

حقيقة الإيمان

عند شراح صحيح البخاري

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران: ٩٢] إلى ﴿به عليم﴾ [البقرة: ٢١٥]___________ [ش (لن تنالوا البر) لن تبلغوا **حقيقة الإيمان** والإحسان. (حتى تنفقوا مما تحبون) حتى يكون إنفاقكم من أحب أموالكم إليكم. (إلى) وتتمتها ﴿وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم﴾ . (فإن الله به عليم) فيجازيكم بحسبه]." (١)

"٢٤٧٥ /٥٤٣ - قال أبو عبد الله[١]: حدثني سعيد بن عفير، قال: حدثنا الليث، قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبد الرحمن:عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يزني الزاني [٢] حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة، يرفع الناس إليه [٣] فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن».قلت: وجه ذلك أنه [٤] إنما نفى عنه **حقيقة الإيمان** وكماله، وذلك أنه إذا ارتكب هذه الخصال مع علمه بتحريم الله إياها عليه وتغليظه العقوبة فيها، فإنه غير مؤمن بها في الحقيقة، ولا مصدق بالوعيد فيها، ولوكان مخلصا في إيمانه لم يقدم عليها [٥]، ولكان [٦] الإيمان يمنعه من ذلك، والدين يعصمه من مواقعته، فإنما سلبه في هذا اسم الثناء عليه بالإيمان دون نفس الإيمان الذي يقع به الخروج من الملة، وكان بعضهم يرويه: (لا يشرب الخمر حين يشرب) [٧]. بكسر الباء على معنى النهي، يقول: إذ كان مؤمنا فلا يستبح شرب الخمر، وكذلك الزنا والسرقة والنهبة، إذ [٨] كان من صفات المؤمن أن [٩] يتوقاها ولا يستبيحها [١٠].وقد يكون معناه [١١] الإنذار بزوال الإيمان، والتحذير لسوء العاقبة، وأنه ستؤديه هذه الأمور إذاص ٤٠٨اعتادها [١٢] واستمر عليها إلى الخروج من الإيمان والوقوع في ضده، وقد قال [١٣] صلى الله عليه وسلم: «من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه» [١٤].___________[١] هذا تتمة للباب السابق (باب النهي بغير إذن صاحبه).[٢] في (ف) و (م): (الرجل) [٣] (إليه) سقطت من (ط).[٤] (أنه) سقطت من (ط).[٥] في الفروع: (لما ركبها).[٦] في (ط): (ولكان).[٧] (حين يشرب) سقطت من (م) وفي الفروع زيادة: (وهو مؤمن).[٨] في (ط): (إذا).[٩] (أ) سقطت من (ط).[١٠] في الفروع: (يقول إذا كان مؤمنا فلا يفعل كذا) وجاء فيها زيادة :(قلت ــوفي ف قال الشيخــ: وأجود من هذا أن يقال ــوفي م: إنما يقالــ: إنما سلبه اسم الإيمان إذا فعل هذه الأشياء مستحلا لها والله أعلم).[١١] في الفروع: (المراد به).[١٢] قوله: (اعتادها) زيادة من (ط)، وكأنها سقطت سهوا من الأصل.[١٣] في

---

(١) صحيح البخاري، البخاري ٣٧/٦

الفروع: (كقوله).[١٤] في الفروع: (أن يقع فيه). وانظر: البخاري رقم (٢٠٥١)، عن النعمان بن بشير.." (١)

"الدلالة على ذلك؛ ألا ترى أن الرسول نفى الإيمان عمن يقول إذا سئل عن نبيه يقول: (لا أدرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلته) . وفيه: ذم التقليد وأن المقلد لا يستحق اسم العلم التام على الحقيقة. فإن قال قائل: كيف قلت: إن تمام الإيمان، وتمام العلم هو المعرفة بالله ورسوله، ومعرفة الدلالة على ذلك، وقد روى عن السلف أنهم كانوا يقولون عليكم بدين العذارى، والعذارى لا علم عندهن بالدلالة على الإيمان، وإنما عليهن التقليد وأنت قد ذممت التقليد؟ . قيل: قد جاءت هذه الكلمة فى حديث عبيد الله بن عدى بن الخيار حين كلم خاله عثمان بن عفان فى أخيه الوليد بن عقبة، وقال له: (قد أكثر الناس فى شأن الوليد، فحق عليك أن تقيم عليه الحد، فقال: يا ابن أختى، أدركت رسول الله؟ فقلت: لا، ولكن قد خلص إلى من علمه ما خلص إلى العذارى فى سترها. . .) ، وذكر الحديث، ذكره البخارى فى كتاب فضائل الصحابة فى باب هجرة الحبشة. ومعنى قولهم: (دين العذارى) ، هو أن النبى، (صلى الله عليه وسلم) ، بلغ عن ربه دينه حتى وصل ذلك إلى العذارى فى خدورهن، فعلمنه خالصا لم يشب، وقد ألزم الله المؤمنين أن يعلموا ذريتهم **حقيقة الإيمان** بقوله: (قوا أنفسكم وأهليكم نارا) [التحريم: ٦] ، فكل مؤمن يعلم بنيه فى الصغر خالص الإيمان، وما يلزمه من فرائضه، ولا يعلمه اعتراض الملحدين ولا شبه الزائغين؛ لأن الجدال فيه ربما أورث شكا." (٢)

"قال الطبرى: والصواب عندنا فى ذلك أن المسألة مكروهة لكل أحد إلا المضطر يخاف على نفسه التلف بتركها، ومن بلغ حد الخوف على نفسه من الجوع ولا سبيل له إلى ما يرد به رمقه ويقيم به نفسه إلا بالمسألة، فالمسألة عليه فرض واجب، لأنه لا يحل له إتلاف نفسه وهو يجد السبيل إلى إحيائها بما أباح الله له إحياءها به والمسألة مباحة لمن كان ذا فاقة وإن كرهناها له ما وجد عنها مندوحة بما يقيم به رمقه من عيش وإن خاف، وإنما كرهناها له لقوله (صلى الله عليه وسلم) : (اليد العليا خير من اليد السفلى) ولقوله: (لأن يأخذ أحدكم حبلة فيحتطب خير له من أن يسأل الناس) ولا مأثم عليه إلا على سائل سأل من غنى متكثرا بها ماله فالمسألة عليه حرام. قال المهلب: وفى حديث سعد من الفقه الشفاعة للرجل من غير أن يسألها ثلاثا فى الصدقات وغيرها، وفيه النهى عن القطع لأحد من الناس **بحقيقة الإيمان**، وقد

---

(١) أعلام الحديث في شرح معاني كتاب الجامع الصحيح، الخطابي ١٠٥٠/

(٢) شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال ٤٥/٣

تقدم فى كتاب ا لإيمان. وفيه: أن العالم يجب أن يدعو الناس إلى ما عنده وإلى الحق والعلم بكل شى حتى بالعطاء، وفيه: أن الحرص على هداية غير المهتدى آكد من الإحسان إلى المهتدى، وفيه أنه قد يعطى من المال أهل النفاق ومن على غير حقيقة الإسلام على وجه التألف إذا طمع بإسلامه، وفى أحاديث هذا الباب كله الأمر بالتعفف والاستغناء وترك السؤال. وقال المؤلف: وفى دليل قوله: (للفقراء الذين أحصروا." (١)

"فإن قال قائل: بم يتعلق القسم فى قوله عليه السلام فى حديث هند (وأيضا والذى نفسى بيده) ؟ قيل: قد فسر المعنى معمر فى روايته عن الزهرى قال معمر: (لتزدادن) . قال المؤلف: يعنى لتزدادن محبة فيما ذكرت إذا قوى إسلامك وتحكم الإيمان فى قلبك، كما قال عليه السلام: (والله لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وولده ومن الناس أجمعين) يريد لا يبلغ **حقيقة الإيمان** وأعلى درجاته.٤ - باب لا تحلفوا بآبائكم/ ٢٢ - فيه: ابن عمر، أن النبى، عليه السلام، أدرك عمر، وهو يسير فى ركب فحلف بأبيه، فقال: (إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفا، فليحلف بالله أو ليصمت) . قال عمر: فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبى، عليه السلام، ذاكرا ولا آثرا. قال مجاهد: (أو أثارة من علم) [الأحقاف: ٤] يأثر علما. / ٢٣ - وفيه: ابن عمر، قال عليه السلام: (لا تحلفوا بآبائكم) . / ٢٤ - وفيه: أبو موسى، (والله لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيرا منها. . . .) الحديث. قال المهلب: كانت العرب فى الجاهلية تحلف بآبائها وآلهتها، فأراد الله أن ينسخ من قلوبها وألسنتها ذكر كل شيء سواه، ويبقى." (٢)

"ذلك؛ لأنه كالمضطر ويضمن الآمر، ولا ضمان على المأمور، فإن أبى أن يأخذ حتى قتله كان عندنا فى سعة. فيقال لهم: هذا مال مسلم قد أحللتموه بالإكراه؛ فلم لا يسعه ترك أكل الميتة حتى يقتل كما وسعه أخذ مال المسلم فى الإكراه حتى يقتل. قال المؤلف: وحديث خباب حجة لأصحاب مالك؛ لوصفه (صلى الله عليه وسلم) عن الأمم السالفة من كان يمشط لحمه بأمشاط الحديد، ويشق بالمناشر بالشدة فى دينه والصبر على المكروه فى ذات الله، ولم يكفروا فى الظاهر ويبطنوا الإيمان، ليدفعوا العذاب عن أنفسهم؛ فمدحهم، وكذلك حديث أنس سوى فيه النبى (صلى الله عليه وسلم) بين كراهية المؤمن الكفر وكراهيته لدخول النار، وإذا كان هذا **حقيقة الإيمان**، فلا مخالفة أن الضرب والهوان والقتل عند المؤمن

(١) شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال ٣/٥٢٠

(٢) شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال ٦/٩٦

أسهل من دخول النار، فينبغى أن يكون ذلك أسهل من الكفر إن اختار الأخذ بالشدة على نفسه. قال المهلب: وقد اعترض هذا قوم بقوله تعارى: (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) [النساء: ٢٩] ولا حجة لهم فى الآية؛ لقوله تعالى: (ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما) [النساء: ٣] والعدوان والظلم محرمان، وليس من أهلك نفسه فى طاعة الله بعاد ولا ظالم، ولو كان كما قالوا لما جاز لأحد أن يقتحم المهالك فى الجهاد، وقد افترض على كل مسلم مقارعة رجلين من الكفار ومبارزتهما، وهذا من أبين المهلكات والغرر. ومن فر من اثنين فقد أكبر المعصية وتعرض لغضب الله. وقول خباب للنبى (صلى الله عليه وسلم) : (ألا تدعو الله أن يكفينا) يعنى عدوان الكفار عليهم بمكة قبل هجرتهم وضربهم لهم وإيثاقهم بالحديد.." (١)

"وما أحراه بالسعى فى أن لا يرتفع عنه ما يطول عليه ندمه من قول الزور والخوض فى الباطل، وأن يجاهد نفسه فى ذلك ويستعين بالله ويستعيذ من شر لسانه، وقوله (صلى الله عليه وسلم) : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت) يعنى من كان يؤمن بالله واليوم الآخر الإيمان التام فإنه ستبعثه قوة إيمانه على محاسبة نفسه فى الدنيا والصمت عما يعود عليه ندامة يوم القيامة، وكان الحسن يقول: ابن آدم، نهارك ضيفك فأحسن إليه، فإنك إن أحسنت إليه ارتحل يحمدك، وإن أسأت إليه ارتحل يذمك. وقال عمر بن عبد العزيز لرباح بن عبيد: بلغنى أن الرجل ليظلم بالمظلمة، فما زال المظلوم يشتم ظالمه حتى يستوفى حقه ويفضل للظالم عليه. وروى أسد عن الحسن البصرى قال: لا يبلغ أحد **حقيقة الإيمان** حتى لا يعيب أحدا بعيب هو فيه، وحتى يبتدئ بصلاح ذلك العيب من نفسه، فإنه إن فعل ذلك لم يصلح عيبا إلا وجد فى نفسه عيبا آخر، فينبغى له أن يصلحه، فإذا كان المرء كذلك شغله فى خاصته واجبا، وأحب العباد إلى الله من كان كذلك. وقوله: (من ضمن لى ما بين لحييه) يعنى لسانه فلم يتكلم بما يكتبه عليه صاحب الشمال (وما بين رجليه) يعنى فرجه فلم يستعمله فيما لا يحل له (ضمنت له الجنة) . ودل بهذا الحديث أن أعظم البلاء على العبد فى الدنيا اللسان والفرج، فمن وقى شرهما فقد وقى أعظم الشر، ألا ترى قوله (صلى الله عليه وسلم) : (إن العبد ليتكلم بالكلمة لا يلقى لها بالا يزل بها فى النار أبعد مما بين المشرق والمغرب) . وقال أهل العلم: هى الكلمة عند السلطان بالبغي والسعي على." (٢)

---

(١) شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال ٢٩٦/٨

(٢) شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال ١٨٦/١٠

"صلى الله عليه وسلم قال لا يبلغ العبد **حقيقة الإيمان** حتى يحب للناس ما يحب لنفسه من الخيرفيه زيادة على ما في الصحيح ذكر **حقيقة الإيمان**آخرفي إسناده من لم أعرفه٢٥٢٦ - أخبرنا أبو المطهر سعيد بن روح بن محمد بن إبرويه الصالحاني بأصبهان أن زاهر بن طاهر الشحامي أخبرهم أبنا محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر الكنجروذي أبنا أبو عمرو ومحمد بن أحمد بن حمدان الخيري أخبرني أبو إسحاق عمران بن موسى بن شجاع السختياني ثنا محمد بن أبان الواسطي ثنا أبو عوانة عن قتادة عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرب بالصبا وأهلكت عاد بالدبور إسناده لا بأس به٢٥٢٧ - وأخبرنا أبو الفتوح أسعد بن محمود بن خلف العجلي بأصبهان أن فاطمة بنت عبد الله أخبرتهم أبنا محمد بن عبد الله بن ريذة أبنا سليمان بن أحمد الطبراني ثنا محمود بن محمد الواسطي ثنا محمد بن أبان الواسطي ثنا أبو عوانة عن قتادة عن أنس قال قال رسول الله ص." (١)

"صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى على الجنائز بين القبورقال الطبراني لم يروه عن عاصم إلا حفص تفرد به حسين بن يزيدآخرإسناده لا بأس به٢٥٩٥ - أخبرنا عبد الصمد بن أبي الرجاء بن أحمد بن عبد الواحد يعرف بلفلجي في كتابه من أصبهان أن الحسن بن أحمد الحداد أخبرهم أبنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله أبنا أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ثنا محمد بن الحارث بن عبد الحميد الوردي ثنا زهر بن عباد ثنا داود بن هلال عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان** حتى يخزن من لسانهقال الطبراني تفرد زهير بن عباد قال ابن أبي حاتم داود بن هلال النصيبي أبو سليمان روى." (٢)

"جبيش الخشني أبو حفصة الشامي عن عبادة إسناده حسن٣٣٦ - أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد المؤدب أن إبراهيم بن محمد بن منصور الكرخي أخبرهم أبنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب أبنا القاسم بن جعفر الهاشمي أبنا محمد بن أحمد اللؤلؤي ثنا أبو داود سليمان بن الأشعث ثنا جعفر بن مسافر الهذلي ثنا يحيى بن حسان ثنا الوليد بن رباح عن إبراهيم بن أبي عبلة عن أبي حفصة قال قال عبادة بن الصامت يا بني إنك لن تجد طعم **حقيقة الإيمان** حتى تتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك

---

(١) لأحاديث المختارة = المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، المقدسي، ضياء الدين ١٠٧/٧

(٢) لأحاديث المختارة = المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، المقدسي، ضياء الدين ١٦٤/٧

وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال رب وماذا أكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة) يا بني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (من مات على غير هذا فليس مني) كذى رواه أبو داود." [1]

"١ - فصل (١)قال الله تعالى (٢) ﴿قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم﴾ [الفرقان: ٧٧] قال البخاري: ومعنى الدعاء في اللغة الإيمان.اعلم أن أصل الدعاء في اللغة: الطلب، فهو استدعاء لما يطلبه الداعي ويؤثر حصوله، فتارة يكون الدعاء بالسؤال من الله عز وجل والابتهال إليه كقول الداعي: اللهم اغفر لي، اللهم ارحمني، وتارة يكون بالإتيان بالأسباب التي تقتضي حصول المطالب وهو الاشتغال بطاعة الله وذكره وما يجب من عبده أن يفعله وهذا هو **حقيقة الإيمان**.وفي " السنن الأربعة" عن النعمان بن بشير، عن النبي صلي الله عليه وسلم قال: " إن الدعاء هو العبادة " (٣) ثم قرأ: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾ [غافر: ٦٠] .فما استجلب العبد من الله ما يحب واستدفع منه ما يكره بأعظم من اشتغاله بطاعة الله وعبادته وذكره وهو **حقيقة الإيمان**، فإن الله يدفع عن الذين آمنوا.__________(١) باب " دعاؤكم إيمانكم ".(٢) في " اليونينية ": " لقوله عز وجل ".(٣) أبو داود (١٤٧٩) ، والنسائي في " الكبرى (٦/٤٥٠) ، والترمذي (٢٩٦٩، ٣٢٤٧، ٣٣٧٢) ، وابن ماجه (٣٨٢٨) من طريق ذر، عن يسيع، عن النعمان به، وقد تفرد به ذر كما نص عليه الترمذي وغيره، واستشكل البخاري سماع يسيع من النعمان في " التاريخ " (٨/٤٢٥) .." [2]

"ويستحب تأخير الاولى منهما حتى يتيقن دخول وقتها في السفر والغيم، وهذا أشبه بكلام الإمام أحمد.ومن أصحابنا من استحب تأخير الظهر وتعجيل العصر في الغيم دون المغرب لما في تأخيرها من الكراهة؛ فإن وقتها مضيق عند كثير من العلماء، والمنصوص عن أحمد خلافه.وروي عن ابن مسعود، قال: إذا كان يوم الغيم فعجلوا الظهر والعصر، وأخروا المغرب والإفطار.وعن عبد العزيز بن رفيع، قال: عجلوا صلاة العصر؛ فإنه بلغنا ان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: " عجلوا الصلاة" —يعني: صلاة في اليوم الغيم.وفي رواية، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " عجلوا الصلاة في يوم غيم، وأخروا المغرب".وكان الربيع بن خثيم إذا كان يوم غيم قال لمؤذنه: أغسق، أغسق – يعني: أخر حتى يظلم

---

(١) لأحاديث المختارة = المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه ا لبخاري ومسلم في صحيحيهما، المقدسي، ضياء الدين ٨/٢٧٤

(٢) فتح الباري لابن رجب، ابن رجب الحنبلي ١/٢٠

الوقت.وروي استحباب التبكير بالصلاة في اليوم الغيم من وجوه:فخرج محمد بن نصر المروزي في "كتاب الصلاة" بإسناد فيه ضعف عن أبي سعيد الخدري – مرفوعا –، قال: " أربع من كن فيه بلغ **حقيقة الإيمان**" –." (١)

"فذكر منها –: " ابتدار الصلاة في اليوم الدجن".وخرج ابن وهب في " مسنده" بإسناد ضعيف – أيضا –، عن أبي الدرداء – مرفوعا –، قال: " تعجيل الصلاة في اليوم الدجن من **حقيقة الإيمان**".وروى ابن سعد في " طبقاته" بإسناده، أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – وصى ابنه عند موته بخصال الإيمان، وعد منها: تعجيل الصلاة في يوم الغيم.وقال الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير: ست من كن فيه فقد استكمل الإيمان، فذكر منها: التبكير بالصلاة في اليوم الغيم.." (٢)

"! !(باب من الإيمان)قال الكرماني قدم لفظ الإيمان بخلاف أخواته حيث قال إطعام الطعام من الإيمان إما للاهتمام بذكره أو للحصر كأنه قال المحبة المذكورة ليست إلا من الإيمان قلت وهو توجيه حسن إلا أنه يرد عليه أن الذي بعده أليق بالاهتمام والحصر معا وهو قوله باب حب الرسول من الإيمان فالظاهر أنه أراد التنويع في العبارة ويمكن أنه اهتم بذكر حب الرسول فقدمه والله أعلم[١٣] قوله يحيى هو بن سعيد القطان قوله وعن حسين المعلم هو بن ذكوان وهو معطوف على شعبة فالتقدير عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة وإنما لم يجمعهما لأن شيخه أفردهما فأورده المصنف معطوفا اختصارا ولأن شعبة قال عن قتادة وقال حسين حدثنا قتادة وأغرب بعض المتأخرين فزعم أن طريق حسين معلقة وهو غلط فقد رواه أبو نعيم في المستخرج من طريق إبراهيم الحربي عن مسدد شيخ المصنف عن يحيى القطان عن حسين المعلم وأبدى الكرماني كعادته بحسب التجويز العقلي أن يكون تعليقا أو معطوفا على قتادة فيكون شعبة رواه عن حسين عن قتادة إلى غير ذلك مما ينفر عنه من مارس شيئا من علم الإسناد والله المستعان تنبيه المتن المساق هنا لفظ شعبة وأما لفظ حسين من رواية مسدد التي ذكرناها فهو لا يؤمن عبد حتى يحب لأخيه ولجاره وللإسماعيلي من طريق روح عن حسين حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير فبين المراد بالأخوة وعين جهة الحب وزاد مسلم في أوله عن أبي خيثمة عن يحيى القطان والذي نفسي بيده وأما طريق شعبة فصرح أحمد والنسائي في روايتهما بسماع قتادة له من أنس فانتفت تهمة تدليسه قوله لايؤمن أي من يدعي الإيمان وللمستملي أحدكم وللأصيلي أحد ولابن عساكر عبد وكذا لمسلم عن أبي

---

(١) فتح الباري لابن رجب، ابن رجب الحنبلي ٣١٧/٤

(٢) فتح الباري لابن رجب، ابن رجب الحنبلي ٣١٨/٤

خيثمة والمراد بالنفي كمال الإيمان ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم كقولهم فلان ليس بإنسان فإن قيل فيلزم أن يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمنا كاملا وإن لم يأت ببقية الأركان أجيب بأن هذا ورد مورد المبالغة أو يستفاد من قوله لأخيه المسلم ملاحظة بقية صفات المسلم وقد صرح بن حبان من رواية بن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد ولفظه لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان** ومعنى الحقيقة هنا الكمال ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافرا وبهذا يتم استدلال المصنف على أنه يتفاوت وأن هذه الخصلة من شعب الإيمان وهي داخلة في التواضع على ما سنقرره قوله حتى يحب بالنصب لأن حتى جارة وأن بعدها مضمرة ولا يجوز الرفع فتكون حتى عاطفة فلا يصح المعنى إذ عدم الإيمان ليس سببا للمحبة قوله ما يحب لنفسه أي من الخير كما تقدم عن الإسماعيلي وكذا هو عند النسائي وكذا عند بن منده من رواية همام عن قتاده أيضا والخير كلمة جامعة تعم الطاعات والمباحات الدنيوية والأخروية وتخرج المنهيات لأن اسم الخير لا يتناولها والمحبة إرادة ما يعتقده خيرا قال النووي المحبة الميل إلى ما يوافق المحب وقد تكون بحواسه كحسن الصورة أو بفعله إما لذاته كالفضل والكمال وإما لإحسانه كجلب نفع أو دفع ضرر انتهى ملخصا والمراد بالميل هنا الاختياري دون الطبيعي والقسري والمراد أيضا أن يحب أن يحصل." (١)

"لأن المجذوم يغتم ويكره إدمان الصحيح نظره إليه لأنه قل من يكون به داء إلا وهو يكره أن يطلع عليه اه وهذا الذي ذكره احتمالا سبقه إليه مالك فإنه سئل عن هذا الحديث فقال ما سمعت فيه بكراهية وما أدري ما جاء من ذلك إلا مخافة أن يقع في نفس المؤمن شيء وقال الطبري الصواب عندنا القول بما صح به الخبر وأن لا عدوى وأنه لا يصيب نفسا إلا ما كتب عليها وأما دنو عليل من صحيح فغير موجب انتقال العلة للصحيح إلا أنه لا ينبغي لذي صحة الدنو من صاحب العاهة التي يكرهها الناس لا لتحريم ذلك بل لخشية أن يظن الصحيح أنه لو نزل به ذلك الداء أنه من جهة دنوه من العليل فيقع فيما أبطله النبي صلى الله عليه وسلم من العدوى قال وليس في أمره بالفرار من المجذوم معارضة لأكله معه لأنه كان يأمر بالأمر على سبيل الإرشاد أحيانا وعلى سبيل الإباحة أخرى وان كان أكثر الأوامر على الإلزام وإنما كان يفعل ما نهى عنه أحيانا لبيان أن ذلك ليس حراما وقد سلك الطحاوي في معاني الآثار مسلك بن خزيمة فيما ذكره فأورد حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذي أورده لو أني ما أوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء والواقع أنه لو لم يورده لأصابه لكون

(١) فتح الباري لابن حجر، ابن حجر العسقلاني ٥٧/١

الله تعالى قدره فنهى عن إيراده لهذه العلة التي لا يؤمن غالبا من وقوعها في قلب المرء ثم ساق الأحاديث في ذلك فأطنب وجمع بينها بنحو ما جمع به بن خزيمة ولذلك قال القرطبي في المفهم إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إيراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه أهل الجاهلية من اعتقاد العدوى أو مخافة تشويش النفوس وتأثير الأوهام وهو نحو قوله فر من المجذوم فرارك من الأسد وإن كنا نعتقد أن الجذام لا يعدي لكنا نجد في أنفسنا نفرة وكراهية لمخالطته حتى لو أكره إنسان نفسه على القرب منه وعلى مجالسته لتأذت نفسه بذلك فحينئذ فالأولى للمؤمن أن لا يتعرض إلى ما يحتاج فيه إلى مجاهدة فيجتنب طرق الأوهام ويباعد أسباب الآلام مع أنه يعتقد أن لا ينجي حذر من قدر والله أعلم قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة الأمر بالفرار من الأسد ليس للوجوب بل للشفقة لأنه صلى الله عليه وسلم كان ينهى أمته عن كل ما فيه ضرر بأي وجه كان ويدلهم على كل ما فيه خير وقد ذكر بعض أهل الطب أن الروائح تحدث في الأبدان خللا فكان هذا وجه الأمر بالمجانبة وقد أكل هو مع المجذوم فلو كان الأمر بمجانبته على الوجوب لما فعله قال ويمكن الجمع بين فعله وقوله بأن القول هو المشروع من أجل ضعف المخاطبين وفعله **حقيقة الإيمان** فمن فعل الأول أصاب السنة وهي أثر الحكمة ومن فعل الثاني كان أقوى يقينا لأن الأشياء كلها لا تأثير لها إلا بمقتضى إرادة الله تعالى وتقديره كما قال تعالى وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله فمن كان قوي اليقين فله أن يتابعه صلى الله عليه وسلم في فعله ولا يضره شيء ومن وجد في نفسه ضعفا فليتبع أمره في الفرار لئلا يدخل بفعله في إلقاء نفسه إلى التهلكة فالحاصل أن الأمور التي يتوقع منها الضرر وقد أباحت الحكمة الربانية الحذر منها فلا ينبغي للضعفاء أن يقربوها وأما أصحاب الصدق واليقين فهم في ذلك بالخيار قال وفي الحديث أن الحكم للأكثر لأن الغالب من الناس هو الضعف فجاء الأمر بالفرار بحسب ذلك واستدل بالأمر بالفرار من المجذوم لإثبات الخيار للزوجين في فسخ النكاح إذا وجده أحدهما بالآخر وهو قول جمهور العلماء وأجاب فيه من لم يقل بالفسخ بأنه لو أخذ بعمومه لثبت الفسخ إذا حدث الجذام ولا قائل به ورد بأن الخلاف ثابت بل هو الراجح عند الشافعية وقد تقدم في النكاح الإلمام بشيء من هذا واختلف في أمة الأجذم هل يجوز لها أن تمنع نفسها من استمتاعه إذا أرادها." (١)

"الشيطان عند تلك الصدمة فقد يكون ذلك سببا لسوء الخاتمة نسأل الله السلامة فهو محمول على الأكثر الأغلب وفيه أن قدرة الله تعالى لا يوجبها شيء من الأسباب إلا بمشيئته فإنه لم يجعل الجماع علة

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ابن حجر العسقلاني ١٠/١٦٢

للولد لأن الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشاء الله ذلك وفيه أن الشيء الكثيف يحتاج إلى طول الزمان بخلاف اللطيف ولذلك طالت المدة في أطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الأرض أولا عمد إلى السماء فسواها وترك الأرض لكثافتها بغير فتق ثم فتقتا معا ولما خلق آدم فصوره من الماء والطين تركه مدة ثم نفخ فيه الروح واستدل الداودي بقوله فتدخل النار على أن الخبر خاص بالكفار واحتج بأن الإيمان لا يحبطه إلا الكفر وتعقب بأنه ليس في الحديث تعرض للإحباط وحمله على المعنى الأعم أولى فيتناول المؤمن حتى يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك ويتناول المطيع حتى يختم له بعمل العاصي فيموت على ذلك ولا يلزم من إطلاق دخول النار أنه يخلد فيها أبدا بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين واستدل له على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافا لمن قال به من المعتزلة لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به بعض المعتزلة على أن من عمل عمل أهل النار وجب أن يدخلها لترتب دخولها في الخبر على العمل وترتب الحكم على الشيء يشعر بعليته وأجيب بأنه علامة لا علة والعلامة قد تتخلف سلمنا أنه علة لكنه في حق الكفار وأما العصاة فخرجوا بدليل إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة واستدل به الأشعري في تجويزه تكليف مالا يطاق لأنه دل على أن الله كلف العباد كلهم بالإيمان مع أنه قدر على بعضهم أنه يموت على الكفر وقد قيل إن هذه المسألة لم يثبت وقوعها إلا في الإيمان خاصة وما عداه لا توجد دلالة قطعية على وقوعه وأما مطلق الجواز فحاصل وفيه أن الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بأنه يأمر بكتابة أحوال الشخص مفصلة وفيه أنه سبحانه مريد لجميع الكائنات بمعنى أنه خالقها ومقدرها لا أنه يحبها ويرضاها وفيه أن جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وإيجاده وخالف في ذلك القدرية والجبرية فذهبت القدرية إلى أن فعل العبد من قبل نفسه ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب إلى الله الخير ونفى عنه خلق الشر وقيل إنه لا يعرف قائله وإن كان قد اشتهر ذلك وإنما هذا رأي المجوس وذهبت الجبرية إلى أن الكل فعل الله وليس للمخلوق فيه تأثير أصلا وتوسط أهل السنة فمنهم من قال أصل الفعل خلقه الله وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور وأثبت بعضهم أن لها تأثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط أدلتهم يطول وقد أخرج أحمد وأبو يعلى من طريق أيوب بن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت حدثني أبي قال دخلت على عبادة وهو مريض فقلت أوصني فقال

إنك لن تطعم طعم الإيمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره وهو أن تعلم أن ما أخطاك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك الحديث وفيه وإن مت ولست على ذلك دخلت النار وأخرجه الطبراني من وجه آخر بسند حسن عن أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء مرفوعا مقتصرا على قوله إن العبد لا يبلغ **حقيقة الإيمان** حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وسيأتي الإلمام بشيء منه في كتاب التوحيد في الكلام على خلق أفعال العباد إن شاء الله تعالى وفي الحديث أن." (١)

"من ذلك لم يحكم بإسلامه وقال الأشعري وقوم من المتكلمين لا يستحق أن يطلق عليه اسم الإيمان إلا بعد أن يعرف كل مسألة من مسائل أصول الدين بدليل عقلي غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه سواء أحسن العبارة عنه أو لا يعني لا يشترط أن يقدر على التعبير عن الدليل بلسانه ويبينه مرتبا موجها وقالوا هذا وإن لم يكن مؤمنا عندنا على الإطلاق لكنه ليس بكافر أيضا لوجود ما يضاد الكفر فيه وهو التصديق وقالوا وإنما قيدنا الدليل بالعقلي لأنه لا يجوز الاستدلال في إثبات أصول الدين بالدليل السمعي لأن ثبوت الدليل السمعي موقوف على ثبوت وجود الصانع والنبوة فلو أثبت وجود الصانع والنبوة به لزم الدور والمراد من التقليد هو اعتقاد حقية قول الغير على وجه الجزم من غير أن يعرف دليله وإذا عرف هذا جئنا إلى بيان وجهي المذهب الأصح الأول أن المقلد مأمور بالإيمان وقد ثبت أن الإيمان هو التصديق القلبي وقد أتى به فيكون مؤمنا وإن لم يعرف الدليل ونظر هذا الاحتجاج ما روى أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى لما قيل له ما بال أقوام يقولون يدخل المؤمن النار فقال لا يدخل النار إلا المؤمن فقيل له والكافر فقال كلهم مؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الأكبر فقد جعل الكفار مؤمنين في الآخرة لوجود التصديق منهم والكافر أيضا عند الموت يصير مؤمنا لأنه بمعاينة ملك الموت وأمارات عذاب الآخرة يضطر إلى التصديق إلا أن الإيمان في الآخرة وعند معاينة العذاب لا يفيد حصول ثواب الآخرة ولا يندفع به عقوبة الكفر وهذا هو المعنى من قول العلماء أن إيمان اليأس لا يصح أي لا ينفع ولا يقبل لا أنه لا يتحقق إذ **حقيقة الإيمان** التصديق وهو يتحقق إذ الحقائق لا تتبدل بالأحوال وإنما يتبدل الاعتبار والأحكام الثاني أن النبي كان يعد من صدقه في جميع ما جاء به من عند الله مؤمنا ولا يشتغل بتعليمه من الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية مقدار ما يستدل به مستدل ويناظر به الخصوم ويذب عن حريم." (٢)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ابن حجر العسقلاني ٤٩٠/١١

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ٢٨٥/١

"الدين ويقدر على حل ما يورد عليه من الشبه ولا بتعليم كيفية النظر والاستدلال وتأليف القياسات العقلية وطرق المناظرة والإلزام وكذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه قبل إيمان من آمن من أهل الردة ولم يعلمهم الدلائل التي يصيرون بها مستبصرين من طرق العقل وكذا عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق قبل هو وعماله إيمان من كان بها من الزط والأنباط وهما صنفان من الناس مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم وصرفهم أعمارهم في الفلاحة وضرب المعاول وكري الأنهار والجداول ولو لم يكن إيمان المقلد معتبرا لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا بأحد أمرين إما بالإعراض عن قبول إسلامهم أو بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلة عالم بكيفية المحاجة ليعلمهم صناعة الكلام حتى يحكموا بإيمانهم ولما امتنعوا عن كل واحد من هذين الأمرين وامتنع أيضا كل من قام مقامهم إلى يومنا هذا عن ذلك ظهر أن ما ذهب إليه الخصم باطل لأنه خلاف صنيع رسول الله وأصحابه العظام وغيرهم من الأئمة الأعلام النوع الثالث في أن الإيمان هل يزيد وينقص وهو أيضا من فروع اختلافهم في **حقيقة الإيمان** فقال بعض من ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق أن حقيقة التصديق شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال آخرون أنه لا يقبل النقصان لأنه لو نقص لا يبقى إيمانا ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) ونحوها من الآيات وقال الداودي سئل مالك عن نقص الإيمان وقال قد ذكر الله تعالى زيادته في القرآن وتوقف عن نقصه وقال لو نقص لذهب كله وقال ابن بطال مذهب جماعة من أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على ذلك ما أورده البخاري قال فإيمان من لم تحصل له الزيادة ناقص وذكر الحافظ أبو القاسم هبة الله اللالكائي في كتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود." (١)

"النووي ما حاك بالتخفيف هو ما يقع في القلب ولا ينشرح له صدره وخاف الإثم فيه وقال التيمي حاك في الصدر أي ثبت فالذي يبلغ حقيقة التقوى تكون نفسه متيقنة للإيمان سالمة من الشكوك وقال الكرماني حقيقة التقوى أي الإيمان لأن المراد من التقوى وقاية النفس عن الشرك وفيه إشارة إلى أن بعض المؤمنين بلغوا إلى كنه الإيمان وبعضهم لا فتجوز الزيادة والنقصان وفي بعض الروايات قال لا يبلغ العبد **حقيقة الإيمان** بدل التقوى(وقال مجاهد شرع لكم أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحدا)." (٢)

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ١/٢٨٦

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ١/٣١١

"(بيان اختلاف الروايات فيه) قوله لا يؤمن حتى يحب في رواية المستملي لا يؤمن أحدكم حتى يحب وفي رواية الأصيلي لا يؤمن أحدكم حتى يحب وقال الشيخ قطب الدين قد سقط لفظ أحدكم في بعض نسخ البخاري وثبت في بعضها كما جاء في مسلم قلت وفي بعض نسخ البخاري لا يؤمن يعني أحدكم حتى يحب وفي رواية ابن عساكر لا يؤمن عبد حتى يحب لأخيه وكذا في رواية لمسلم عن أبي خيثمة وفي رواية لمسلم والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب الحديث قوله حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه هكذا هو عند البخاري ووقع في مسلم على الشك في قوله لأخيه أو لجاره وكذا وقع في مسند عبد بن حميد على الشك وكذا في رواية للنسائي وفي رواية للنسائي لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير وكذا للإسماعيلي من طريق روح عن حسين حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير وكذا في رواية ابن منده من رواية همام عن قتادة وفي رواية ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان** حتى يحب إلى آخره(بيان من أخرجه غيره) قد عرفت أن البخاري أخرجه هنا عن مسدد عن يحيى عن شعبة وعن حسين عن قتادة عن أنس وروى مسلم في الإيملن عن المثنى وابن بشار عن غندر عن شعبة وعن الزهري عن يحيى القطان عن حسين المعلم كلاهما عن قتادة عن أنس وأخرجه الترمذي والنسائي أيضا." (١)

"يستدعي الحلف ولفظ اليد من المتشابهات ففي مثل هذا افترق العلماء على فرقتين إحداهما ما تسمى مفوضة وهم الذين يفوضون الأمر فيها إلى الله تعالى قائلين وما يعلم تأويله إلا الله (آل عمران ٧) والأخرى تسمى مؤولة وهم الذين يؤولون مثل هذا كما يقال المراد من اليد القدرة عاطفين والراسخون في العلم (آل عمران ٧) على الله والأول أسلم والثاني أحكم قلت ذكر أبو حنيفة أن تأويل اليد بالقدرة ونحو ذلك يؤدي إلى التعطيل فإن الله تعالى أثبت لنفسه يدا فإذا أولت بالقدرة يصير عين التعطيل وإنما الذي ينبغي في مثل هذا أن نؤمن بما ذكره الله من ذلك على ما أراده ولا نشتغل بتأويله فنقول له يد على ما أراده لا كيد المخلوقين وكذلك في نظائر ذلك قوله لا يؤمن أي إيمانا كاملا ويقال المراد من الحديث بذل النفس دونه وقيل في قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين (الأنفال ٦٤) أي وحسبك من اتبعك من المؤمنين ببذل أنفسهم دونك وقال ابن بطال قال أبو الزناد هذا من جوامع الكلم الذي أوتيه عليه الصلاة والسلام إذ أقسام المحبة ثلاثة محبة إجلال وإعظام كمحبة الوالد ومحبة رحمة وإشفاق كمحبة الولد ومحبة مشاكلة واستحسان كمحبة الناس بعضهم بعضا فجمع عليه السلام ذلك كله

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ١/٣٧٦

قال القاضي ومن محبته نصرة سنته والذب عن شريعته وتمني حضور حياته فيبذل نفسه وماله دونه وبهذا يتبين أن **حقيقة الإيمان** لا تتم إلا به ولا يصح الإيمان إلا بتحقيق إنافة قدر النبي ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومتفضل ومن لم يعتقد ذلك واعتقد سواه فليس بمؤمن واعترضه الإمام أبو العباس أحمد القرطبي المالكي صاحب (المفهم) فقال ظاهر كلام القاضي عياض صرف المحبة إلى اعتقاد تعظيمه وإجلاله ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك غير أنه ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد الأعظمية إذ اعتقاد الأعظمية ليس بمحبة ولا مستلزما لها إذ قد يحمد الإنسان إعظام شيء مع خلوه عن محبته قال فعلى هذا." (١)

"بعوضة فما فوقها (البقرة ٢٦) قلت هذا من باب المشاكلة وهي أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فلما قال المنافقون أما يستحي رب محمد يذكر الذباب والعنكبوت في كتابه أجيبوا بأن الله لا يستحي والمراد لا يترك ضرب المثل بهذه الأشياء فأطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما في قوله فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق (الأحزاب ٥٣) ومن هذا القبيل قوله عليه السلام إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا وهذا جار على سبيل الاستعارة التبعية التمثيلية شبه ترك الله تعالى تخييب العبد ورد يديه صفرا بترك الكريم رد المحتاج حياء فقيل ترك الله رد المحتاج حياء كما قيل ترك الكريم رد المحتاج حياء فأطلق الحياء ثمة كما أطلق الحياء ههنا فذلك استعير ترك المستحي لترك ضرب المثل ثم نفى عنه فإن قلت ما معنى من في قوله من الإيمان قلت معناه التبعيض والدليل عليه قوله في الحديث السالف الحياء شعبة من الإيمان فإن قلت قد علم ذلك منه فما فائدة التكرار قلت كان المقصود ثمة بيان أمور الإيمان وأنه من جملتها فذكر ذلك بالتبعية وبالعرض وههنا ذكره بالقصد وبالذات مع فائدة مغايرة الطريق فإن قلت إذا كان الحياء بعض الإيمان فإن انتفى الحياء انتفى بعض الإيمان وإذا انتفى بعض الإيمان انتفى **حقيقة الإيمان** فينتج من هذه المقدمات انتفاء الإيمان عمن لم يستح وانتفاء الإيمان كفر قلت لا نسلم صدق كون الحياء من حقيقة لإيمان لأن المعنى فإن الحياء من مكملات الإيمان ونفي الكمال لا يستلزم نفي الحقيقة نعم الإشكال قائم على قول من يقول الأعمال داخلة في **حقيقة الإيمان** وهذا لم يقل به المحققون كما ذكرنا فيما مضى قلت من فوائده الحض على الامتناع من قبائح الأمور ورذائلها وكل ما يستحى من فعله والدلالة على أن النصيحة إنما تعد إذا وقعت موقعها والتنبيه على زجر مثل هذا الناصح١٧ -." (٢)

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ١/ ٣٨٤

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ١/ ٤٧٤

"مطابقة هذا الحديث للترجمة ظاهرة وهي اطلاق العمل على الإيمان وقال ابن بطال الآية حجة في أن العمل به ينال درجات الآخرة وأن الإيمان قول وعمل ويشهد له الحديث المذكور وأراد به هذا الحديث ثم قال وهو مذهب جماعة أهل السنة قال أبو عبيدة وهو قول مالك والثوري والأوزاعي ومن بعدهم ثم قال وهو مراد البخاري بالتبويب وقال أيضا في هذا الحديث إن النبي جعل الإيمان من العمل وفرق في أحاديث أخر بين الإيمان والأعمال وأطلق اسم الإيمان مجردا على التوحيد وعمل القلب والإسلام على النطق وعمل الجوارح **وحقيقة الإيمان** مجرد التصديق المطابق للقول والعقد وتمامه بتصديق العمل بالجوارح فلهذا أجمعوا أنه لا يكون مؤمن تام الإيمان إلا باعتقاد وقول وعمل وهو الإيمان الذي ينجي رأسا من نار جهنم ويعصم المال والدم وعلى هذا يصح إطلاق الإيمان على جميعها وعلى بعضها من عقد أو قول أو عمل وعلى هذا لا شك بأن التصديق والتوحيد أفضل الأعمال إذ هو شرط فيها." (١)

"(بيان المعاني والبيان) فيه طى ذكر الفاعل لشهرته لأنه من المعلوم أن أحد لا يخرجه من النار إلا الله تعالى وفيه اطلاق الخير على الإيمان لأن المراد من قوله من خير من إيمان كما جاء في الرواية الأخرى والخير في الحقيقة ما يقرب العبد إلى الله تعالى وما ذلك إلا الإيمان وفيه استعارة بالكناية بيانه ن الوزن أنما يتصور في الأجسام دون المعاني والإيمان معنى ولكنه شبه الإيمان بالجسم فاضيف إليه ما هو من لوازم الجسم وهو الوزن وفيه تنكير خير الذي هو الإيمان بالتنوين التي تدل على التقليل ترغيبا في تحصيله إذا لما حصل الخروج باقل ما ينطلق عليه اسم الإيمان فبالكثير منه بالطريق الأولى فأن قلت التنكير يقتضى أن يكفي أي إيمان وبأي شيء كان ومع ها لا بد من الإيمان بجميع ما علم مجيء الرسول عليه السلام فلا بد من ذلك حتى يتحقق **حقيقة الإيمان** ويصح اطلاقه فأن قلت التصديق القلبي كاف في الخروج إذ المؤمن لا يخلد في النار وأما قول لا إله إلا الله فلأ جزاءا احكام الدنيا عليه فما وجه الجمع بينهما قلت المسألة مختلف فيها فقال البعض لا يكفي مجرد التصديق بل لا بد من القول والعمل أيضا وعليه البخاري إذا المارد من الخروج هو بحسب حكمنا به أي نحكم بالخروج لمن كان في قلبه إيمانا ضاما إليه عنوانه الذي يدل عليه إذا الكلمة هي شعار الإيمان في الدنيا وعليه مدار الأحكام فلا بد منهما حتى يصح الحكم بالخروج (فان قلت) فعلى هذا لا يكفي قول لا إله إلا الله بل لا بد من ذكر محمد رسول الله معه قلت المراد المجموع وصار الجزء الأول منه علما للكل كما يقال قرأت (قل هو الله أحد) أي قرأت كل السورة

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ١/٤٩٩

أو كان هذا قبل مشروعية ضمنها إليه(بيان استنباط الاحكام) الأول قال التيمي استدل البخاري بهذا الحديث على نقصان الإيمان لأنه يكون لواحد." (١)

"لفظ مجمع مضافا إليه ويروى فضرب رسول الله بيده يجمع بين عنقي وكتفي بالباء الجارة وضم الجيم وسكون الميم ومحله نصب على الحال تقديره ضرب بيده حال كونها مجموعة ويجوز في الكتف ثلاث لغات قوله ثم قال أي النبي أقبل بفتح الهمزة أمر من الإقبال أو بكسر الهمزة وفتح الباء من القبول حسب الروايتين قال التيمي في بعضها أقبل بقطع الألف كأنه لما قال ذلك تولى ليذهب فقال له أقبل لأبين لك وجه الإعطاء والمنع وفي بعضها بوصل الإلف أي أقبل ما أنا قائل لك ولا تعترض عليه قلت ويدل عليه باقي رواية مسلم أقتالا أي سعد أي أتقاتل قتالا أي أتعارضني فيما أقول مرة بعد مرة كأنك تقاتل وهذا يشعر أنه كره منه إلحاحه عليه في المسألة قوله أي سعد يعني يا سعد إني لأعطي اللام فيه للتأكيد وإنما أعطي الرجل ليتألفه ليستقر الإيمان في قلبه وعلم أنه إن لم يعطه قال قولا أو فعل فعلا دخل به النار فأعطاه شفقة عليه ومنع الآخر علما منه رسوخ الإيمان في صدره ووثوقا على صبرهوقال ابن بطال فيه الشفاعة للرجل من غير أن يسألها ثلاثا وفيه النهي عن القطع لأحد من الناس بحقيقة الإيمان وأن الحرص على هداية غير المهتدي آكد من الإحسان إلى المهتدي وفيه الأمر بالتعفف والاستغناء وترك السؤالقال أبو عبد الله فكبكبوا قلبوا مكبا أكب الرجل إذا كان فعله غير واقع على أحد فإذا وقع الفعل قلت كبه الله لوجهه وكببته أنا." (٢)

"مطابقته للترجمة في قوله والذي نفس محمد بيده ورجاله قد ذكروا غير مرة والحديث مضى مختصرا في النفقات في باب نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها أخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله عن موسى عن ابن شهاب عن عروة أن عائشة قالت جاءت هند بنت عتبة فقالت يا رسول الله إن أبا سفيان الحديث قوله إن هند منصرف وغير منصرف بنت عتبة بضم العين وسكون التاء المثناة من فوق ابن ربيعة القرشية أم معاوية بن أبي سفيان أسلمت يوم الفتح قوله أهل أخباء أو خباء بالشك بين الجمع والمفرد والخباء أحد بيوت العرب من وبر أو صوف ولا يكون من الشعر ويكون على عمودين أو ثلاثة ويجمع على أخبية وجمع هنا على أخباء على غير قياس وقال ابن بطال المعروف في جمع خباء أخبية لأن فعالا في القليل يجمع على أفعلة كسقاء وأسقية ومثال وأمثلة قوله من أن يذلوا أن مصدرية أي من ذلهم وكذلك في قوله من أن

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ٢/١٩٥

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ١٤/٢٨

يعزوا أي من عزهم قوله شك يحيى هو يحيى بن بكير شيخ البخاري قوله وأيضا أي وستزيدين من ذلك إذ يتمكن الإيمان في قلبك فيزيد حبك لرسول الله وأصحابه كما قال النبي والله لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين يريد لا يبلغ حقيقة الإيمان وأعلى درجاته حتى أكون أحب إليه إلى آخره وقيل معناه وأنا أيضا بالنسبة إليك مثل ذلك والأول أولى قوله مسيك بكسر الميم وتشديد السين المهملة كذا هو المحفوظ وقال ابن التين حفظناه بفتح الميم وهو البخيل وإنما سمي بذلك لأنه يمسك ما في يديه ولا يخرجه لأحد قوله قال لا أي قال رسول الله لا حرج عليك إلا بالمعروف أي إلا أن تطعمين من ماله بحسب العرف بين الناس في ذلك." (١)

"من ذلك لم يحكم بإسلامه وقال الأشعري وقوم من المتكلمين لا يستحق أن يطلق عليه اسم الإيمان إلا بعد أن يعرف كل مسألة من مسائل أصول الدين بدليل عقلي غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه سواء أحسن العبارة عنه أو لا يعني لا يشترط أن يقدر على التعبير عن الدليل بلسانه ويبينه مرتبا موجها وقالوا هذا وإن لم يكن مؤمنا عندنا على الإطلاق لكنه ليس بكافر أيضا لوجود ما يضاد الكفر فيه وهو التصديق وقالوا وإنما قيدنا الدليل بالعقلي لأنه لا يجوز الاستدلال في إثبات أصول الدين بالدليل السمعي لأن ثبوت الدليل السمعي موقوف على ثبوت وجود الصانع والنبوة فلو أثبت وجود الصانع والنبوة به لزم الدور والمراد من التقليد هو اعتقاد حقية قول الغير على وجه الجزم من غير أن يعرف دليله وإذا عرف هذا جئنا إلى بيان وجهي المذهب الأصح الأول أن المقلد مأمور بالإيمان وقد ثبت أن الإيمان هو التصديق القلبي وقد أتى به فيكون مؤمنا وإن لم يعرف الدليل ونظر هذا الاحتجاج ما روى أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى لما قيل له ما بال أقوام يقولون يدخل المؤمن النار فقال لا يدخل النار إلا المؤمن فقيل له والكافر فقال كلهم مؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الأكبر فقد جعل الكفار مؤمنين في الآخرة لوجود التصديق منهم والكافر أيضا عند الموت يصير مؤمنا لأنه بمعاينة ملك الموت وأمارات عذاب الآخرة يضطر إلى التصديق إلا أن الإيمان في الآخرة وعند معاينة العذاب لا يفيد حصول ثواب الآخرة ولا يندفع به عقوبة الكفر وهذا هو المعنى من قول العلماء أن إيمان اليأس لا يصح أي لا ينفع ولا يقبل لا أنه لا يتحقق إذ حقيقة الإيمان التصديق وهو يتحقق إذ الحقائق لا تتبدل بالأحوال وإنما يتبدل الاعتبار والأحكام الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد من صدقه في جميع ما جاء به من عند الله مؤمنا ولا يشتغل بتعليمه من الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية مقدار ما يستدل به مستدل ويناظر به الخصوم ويذب عن حريم الدين ويقدر على حل

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري@ ط أخرى، بدر الدين العيني ٤٧٥/٣٣

ما يورد عليه من الشبه ولا بتعليم كيفية النظر والاستدلال وتأليف القياسات العقلية وطرق المناظرة والإلزام وكذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه قبل إيمان من آمن من أهل الردة ولم يعلمهم الدلائل التي يصيرون بها مستبصرين من طرق العقل وكذا عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق قبل هو وعماله إيمان من كان بها من الزط والأنباط وهما صنفان من الناس مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم وصرفهم أعمارهم في الفلاحة وضرب المعاول وكري الأنهار والجداول ولو لم يكن إيمان المقلد معتبرا لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا بأحد أمرين إما بالإعراض عن قبول إسلامهم أو بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلة عالم بكيفية المحاجة ليعلمهم صناعة الكلام حتى يحكموا بإيمانهم ولما امتنعوا عن كل واحد من هذين الأمرين وامتنع أيضا كل من قام مقامهم إلى يومنا هذا عن ذلك ظهر أن ما ذهب إليه الخصم باطل لأنه خلاف صنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه العظام وغيرهم من الأئمة الأعلام النوع الثالث في أن الإيمان هل يزيد وينقص وهو أيضا من فروع اختلافهم في **حقيقة الإيمان** فقال بعض من ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق أن حقيقة التصديق شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال آخرون أنه لا يقبل النقصان لأنه لو نقص لا يبقى إيمانا ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾ ونحوها من الآيات وقال الداودي سئل مالك عن نقص الإيمان وقال قد ذكر الله تعالى زيادته في القرآن وتوقف عن نقصه وقال لو نقص لذهب كله وقال ابن بطال مذهب جماعة من أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على ذلك ما أورده البخاري قال فإيمان من لم تحصل له الزيادة ناقص وذكر الحافظ أبو القاسم هبة الله اللالكائي في كتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود ومعاذ وأبو الدرداء وابن عباس وابن عمر وعمار وأبو هريرة وحذيفة وسلمان وعبد الله بن رواحة وأبو أمامة وجندب بن عبد الله وعمير بن حبيب وعائشة رضي الله تعالى عنهم ومن التابعين كعب الأحبار وعروة وعطاء وطاوس ومجاهد وابن أبي مليكة وميمون بن مهران وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والحسن ويحيى بن أبي كثير والزهري وقتادة وأيوب ويونس وابن عون وسليمان التيمي وإبراهيم النخعي وأبو البحتري وعبد الكريم الجريري وزيد بن الحارث والأعمش ومنصور والحكم وحمزة الزيات وهشام بن حسان ومعقل بن عبيد الله الجريري ثم محمد بن أبي ليلى والحسن بن صالح ومالك بن مغول ومفضل بن مهلهل." (١)

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ١/١٧٠.

"(وقال ابن عمر لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر) عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما القرشي العدو المكي وأمه وأم أخته حفصة زينب بنت مظعون أخت عثمان بن مظعون أسلم بمكة قديما مع أبيه وهو صغير وهاجر معه ولا يصح قول من قال أنه أسلم قبل أبيه وهاجر قبله واستصغر عن أحد وشهد الخندق وما بعدها وهو أحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية وأحد العبادلة الأربعة وثانيهم ابن عباس وثالثهم عبد الله بن عمرو بن العاص ورابعهم عبد الله بن الزبير ووقع في مبهمات النووي وغيرها أن الجوهري أثبت ابن مسعود منهم وحذف ابن عمرو وليس كما ذكره كما ذكرناه فيما مضى ووقع في شرح الرافعي في الجنايات عد ابن مسعود منهم وحذف ابن الزبير وابن عمرو بن العاص وهو غريب منه روى له ألفا حديث وستمائة وثلاثون حديثا اتفقا منهما على مائة وسبعين حديثا وانفرد البخاري بأحد وثمانين ومسلم بأحد وثلاثين وهو أكثر الصحابة رواية بعد أبي هريرة مات بفخ بالفاء والخاء المعجمة موضع بقرب مكة وقيل بذي طوى سنة ثلاث وقيل أربع وسبعين سنة بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر وقيل بستة عن أربع وقيل ست وثمانين سنة قال يحيى بن بكير توفي بمكة بعد الحج ودفن بالمحصب وبعض الناس يقولون بفخ قلت وقيل بسرف وكلها مواضع بقرب مكة بعضها أقرب إلى مكة من بعض قال الصغاني فخ وادي الزاهر وصلى عليه الحجاج وفي الصحابة أيضا عبد الله بن عمر حرمي يقال أن له صحبة يروى عنه حديث في الوضوء وقد روى مسلم معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما من حديث النواس بن سمعان قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال البر حسن الخلق والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس قوله التقوى هي الخشية قال الله تعالى ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا﴾ ومثله في أول الحج والشعراء ﴿إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون﴾ يعني ألا تخشون الله وكذلك قول هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفي العنكبوت وإبراهيم ﴿إذ قال لقوم اعبدوا الله واتقوه﴾ يعني اخشوه ﴿واتقوا الله حق تقاته﴾ ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ ﴿واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس﴾ وحقيقة التقوى أن يقي نفسه تعاطي ما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك وتأتي في القرآن على معان الإيمان نحو قوله تعالى ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾ أي التوحيد والتوبة نحو قوله تعالى ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا﴾ أي تابوا والطاعة نحو ﴿أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾ وترك المعصية نحو قوله تعالى ﴿وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله﴾ أي ولا تعصوه والإخلاص نحو قوله تعالى ﴿فإنها من تقوى القلوب﴾ أي من إخلاص القلوب فإن قلت ما أصله قلت أصله من الوقاية وهو فرط الصيانة ومنه المتقي اسم فاعل من وقاه الله فاتقى والتقوى والتقى واحد والواو مبدلة من الياء والتاء مبدلة من الواو إذ أصله وقيا قلت الياء

واوا فصار وقوى ثم أبدلت من الواو تاء فصار تقوى وإنما أبدلت من الياء واوا في نحو تقوى ولم تبدل في نحو ريا لأن ريا صفة وإنما يبدلون الياء في فعلى إذا كان اسما والياء موضع اللام كشروى من شريت وتقوى لأنها من التقية وإن كانت صفة تركوها على أصلها قوله حتى يدع أي يترك قال الصرفيون وأما توا ماضي يدع ويذر ولكن جاء ﴿ما ودعك ربك﴾ بالتخفيف قوله حاك بالتخفيف من حاك يحيك ويقال حك يحك وأحاك يحيك يقال ما يحيك فيه الملام أي ما يؤثر وقال شمر الحائك الراسخ في قلبك الذي يهمك وقال الجوهري حاك السيف وأحاك بمعنى يقال ضربه فما حاك فيه السيف إذا لم يعمل فيه فالحيك أخذ القول في القلب وفي بعض نسخ المغاربة صوابه ما حك بتشديد الكاف وفي بعض نسخ العراقية ما حاك بالتشديد من المحاكة وقال النووي ما حاك بالتخفيف هو ما يقع في القلب ولا ينشرح له صدره وخاف الإثم فيه وقال التيمي حاك في الصدر أي ثبت فالذي يبلغ حقيقة التقوى تكون نفسه متيقنة للإيمان سالمة من الشكوك وقال الكرماني حقيقة التقوى أي الإيمان لأن المراد من التقوى وقاية النفس عن الشرك وفيه إشارة إلى أن بعض المؤمنين بلغوا إلى كنه الإيمان وبعضهم لا فتجوز الزيادة والنقصان وفي بعض الروايات قال لا يبلغ العبد **حقيقة الإيمان** بدل التقوى." (١)

"والآخر: عن مسدد عن يحيى عن حسين عن قتادة عن أنس. فقوله: عن حسين عطف على شعبة، والتقدير: عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة، وإنما لم يجمعهما لأن شيخه أفردهما، فأورده البخاري معطوفا اختصارا، ولأن شعبة قال: عن قتادة، وقال حسين: حدثنا قتادة، وقال بعض المتأخرين طريق حسين معلقة وهو غير صحيح، فقد رواه أبو نعيم في (المستخرج) من طريق إبراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري، عن يحيى القطان، عن حسين المعلم، وقال الكرماني قوله: وعن حسين، هو عطف، إما على حدثنا مسدد، فيكون تعليقا، والطريق بين حسين والبخاري غير طريق مسدد، وإما على شعبة. فكأنه قال: حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن حسين، وإما على قتادة، فكأنه قال: عن شعبة عن حسين عن قتادة، ولا يجوز عطفه على يحيى لأن مسددا لم يسمع عن الحسين وروايته عنه إنما هو من باب التعليق؛ وعلى التقدير الأول ذكره على سبيل المتابعة. قلت: هذا كله مبني على حكم العقل وليس كذلك، وليس هو بعطف على مسدد، ولا على قتادة، وإنما هو عطف على شعبة كما ذكرنا، والمتن الذي سيق ههنا هو لفظ شعبة، وأما لفظ حسين فهو الذي رواه أبو نعيم في (المستخرج) عن إبراهيم الحربي عن مسدد عن يحيى القطان عن حسين المعلم عن قتادة عن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يؤمن

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ١/١١٦

عبد حتى يحب لأخيه ولجاره) . فإن قيل: قتادة مدلس ولم يصرح بالسماع عن أنس في رواية شعبة، قلت: قد صرح أحمد بن حنبل والنسائي في روايتهما بسماع قتادة له من أنس فانتفت تهمة تدليسه.(بيان اختلاف الروايات فيه) قوله: (لا يؤمن حتى يحب) في رواية المستملي: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب) ، وفي رواية الأصيلي: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب) . وقال الشيخ قطب الدين: قد سقط لفظ أحدكم في بعض نسخ البخاري، وثبت في بعضها كما جاء في مسلم. قلت: وفي بعض نسخ البخاري: (لا يؤمن يعني أحدكم حتى يحب) وفي رواية ابن عساكر: (لا يؤمن عبد حتى يحب لأخيه) ، وكذا في رواية لمسلم عن أبي خيثمة، وفي رواية لمسلم: (والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب)الحديث. قوله: (حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) . هكذا هو عند البخاري، ووقع في مسلم على الشك في قوله: (لأخيه أو لجاره) ، وكذا وقع في مسند عبد بن حميد على الشك، وكذا في رواية للنسائي، وفي رواية للنسائي: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير) . وكذا للإسماعيلي من طريق روح عن حسين: (حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير) . وكذا في رواية ابن منده من رواية همام عن قتادة، وفي رواية ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين: (لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان** حتى يحب) . إلى آخره.(بيان من أخرجه غيره) قد عرفت أن البخاري أخرجه هنا عن مسدد عن يحيى عن شعبة وعن حسين عن قتادة عن أنس، وروى مسلم، في الإيملن عن المثنى وابن بشار عن غندر عن شعبة وعن الزهري عن يحيى القطان عن حسين المعلم كلاهما عن قتادة عن أنس وأخرجه الترمذي والنسائي أيضا.(بيان اللغة والإعراب) قد مر تفسير الإيمان فيما مضى، وأما المحبة فقد قال النووي: أصلها الميل إلى ما يوافق المحب، ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه بحسن الصورة وبما يستلذه بعقله، كمحبة الفضل والجمال، وقد يكون لإحسانه إليه ودفعه المضار عنه. وقال بعضهم: المراد بالميل هنا الإختياري دون الطبع والقسري، والمراد أيضا بأن يحب الخ. أن يحصل لأخيه نظير ما يحصل له لا عينه، سواء كان ذلك في الأمور المحسوسة أو المعنوية، وليس المراد أن يحصل لأخيه ما حصل له مع سلبه عنه ولا مع بقائه بعينه له، إذ قيام الجوهر أو العرض بمحلين محال. قلت: قوله: والمراد أيضا بأن يحب إلى آخره ليس تفسير المحبة، وإنما المحبة مطالعة المنة من رؤية إحسان أخيه وبره وأياديه ونعمه المتقدمة التي ابتدأ بها من غير عمل استحقها به، وستره على معايبه، وهذه محبة العوام، قد تتغير بتغير الإحسان، فإن زاد الإحسان زاد الحب وإن نقصه نقصه، وأما محبة الخواص فهي تنشأ من مطالعة شواهد الكمال لأجل الإعظام والإجلال ومراعاة حق أخيه المسلم، فهذه لا تتغير لأنها لله تعالى لا لأجل غرض دنيوي. ويقال: المحبة ههنا هي مجرد تمني الخير لأخيه

المسلم، فلا يعسر ذلك إلا على القلب السقيم غير المستقيم. وقال القاضي عياض: المراد من قوله صلى الله عليه وسلم: (حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) أن يحب لأخيه من الطاعات والمباحات، وظاهره يقتضي التسوية وحقيقته التفضيل. لأن كل أحد يحب أن يكون أفضل الناس، فإذا أحب لأخيه مثله فقد دخل هو من جملة المفضولين، وكذلك الإنسان يحب أن ينتصف من حقه ومظلمته، فإذا كانت لأخيه عنده مظلمة." (١)

"يستدعي الحلف، ولفظ اليد من المتشابهات، ففي مثل هذا افترق العلماء على فرقتين: إحداهما: ما تسمى مفوضة: وهم الذين يفوضون الأمر فيها إلى الله تعالى قائلين: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ (آل عمران: ٧) والأخرى: تسمى مؤولة، وهم الذين يؤولون مثل هذا، كما يقال: المراد من اليد القدرة، عاطفين ﴿والراسخون في العلم﴾ (آل عمران: ٧) على: الله والأول أسلم، والثاني أحكم. قلت: ذكر أبو حنيفة أن تأويل اليد بالقدرة، ونحو ذلك يؤدي إلى التعطيل، فإن الله تعالى أثبت لنفسه يدا، فإذا أولت بالقدرة يصير عين التعطيل، وإنما الذي ينبغي في مثل هذا أن نؤمن بما ذكره الله من ذلك على ما أراده، ولا نشتغل بتأويله، فنقول: له يد على ما أراده لا كيد المخلوقين، وكذلك في نظائر ذلك. قوله: (لا يؤمن) أي: إيمانا كاملا، ويقال المراد من الحديث: بذل النفس دونه صلى الله عليه وسلم، وقيل: في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ (الأنفال: ٦٤) أي: وحسبك من اتبعك من المؤمنين، ببذل أنفسهم دونك. وقال ابن بطال: قال أبو الزناد: هذا من جوامع الكلم الذي أوتيه، عليه الصلاة والسلام، إذ أقسام المحبة ثلاثة: محبة إجلال وإعظام كمحبة الوالد، ومحبة رحمة وإشفاق كمحبة الولد، ومحبة مشاكلة واستحسان كمحبة الناس بعضهم بعضا، فجمع عليه السلام، ذلك كله. قال القاضي: ومن محبته: نصرة سنته، والذب عن شريعته، وتمني حضور حياته، فيبذل نفسه وماله دونه، وبهذا يتبين أن **حقيقة الإيمان** لا تتم إلا به، ولا يصح الإيمان إلا بتحقيق إنافة قدر النبي صلى الله عليه وسلم ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومتفضل، ومن لم يعتقد ذلك واعتقد سواه فليس بمؤمن، واعترضه الإمام أبو العباس أحمد القرطبي المالكي، صاحب (المفهم) فقال: ظاهر كلام القاضي عياض صرف المحبة إلى اعتقاد تعظيمه وإجلاله، ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك، غير أنه ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد الأعظمية إذ اعتقاد الأعظمية ليس بمحبة ولا مستلزما لها، إذ قد يحمد الإنسان إعظام شيء مع خلوه عن محبته، قال: فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك لم يكمل إيمانه على أن كل من آمن إيمانا صحيحا لا يخلو من تلك المحبة، وقد

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ١/١٤١

قال عمرو بن العاص، رضي الله عنه، وما كان أحد أحب إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أجل في عيني منه، وما كنت أطيق أن أملأ عيني منه إجلالا له، وأن عمر رضي الله عنه، لما سمع هذا الحديث، قال: يا رسول الله أنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي، فقال: ومن نفسك يا عمر، فقال: ومن نفسي. فقال: الآن يا عمر. وهذه المحبة ليست باعتقاد تعظيم بل ميل قلب، ولكن الناس يتفاوتون في ذلك، قال الله تعالى: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ (المائدة: ٥٤) ولا شك أن حظ الصحابة رضي الله عنهم، من هذا المعنى أتم، لأن المحبة ثمرة المعرفة، وهم بقدره ومنزلته أعلم، والله أعلم. ويقال: المحبة إما اعتقاد النفع، أو ميل يتبع ذلك، أو صفة مخصصة لأحد الطرفين بالوقوع، ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة، ولما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والجمال، وقد يكون لإحسانه إليه ودفع المضار عنه، ولا يخفى أن المعاني الثلاثة كلها موجودة في رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جمع من جمال الظاهر والباطن، وكمال أنواع الفضائل، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايتهم إلى الصراط المستقيم ودوام النعم، ولا شك أن الثلاثة فيه أكمل مما في الوالدين لو كانت فيهما، فيجب كونه أحب منهما، لأن المحبة ثابتة لذلك، حاصلة بحسبها، كاملة بكمالها. وأعلم أن محبة الرسول عليه السلام، إرادة فعل طاعته وترك مخالفته، وهي من واجبات الإسلام قال الله تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم﴾ إلى قوله: ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ (التوبة: ٢٤) وقال النووي: فيه تلميح إلى قضية النفس الأمارة بالسوء والمطمئنة، فإن من رجح جانب المطمئنة كان حب النبي عليه السلام، راجحا، ومن رجح جانب الإمارة، كان حكمه بالعكس.(بيان الأسئلة والأجوبة) . منها: ما قيل: لم ما ذكر نفس الرجل أيضا وإنما يجب أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه قال تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ (الأحزاب: ٣٣) وأجيب: بأنه إنما خصص الوالد والولد بالذكر لكونهما أعز خلق الله تعالى على الرجل غالبا، وربما يكونان أعز من نفس الرجل على الرجل، فذكرهما إنما هو على سبيل التمثيل، فكأنه قال: حتى أكون أحب إليه من أعزته، ويعلم منه حكم غير الأعزة، لأنه يلزم في غيرهم بالطريق الأولى، أو اكتفى بما ذكر في سائر النصوص الدالة على وجوب كونه أحب من نفسه أيضا، كالرواية التي بعده. ومنها ما قيل: هل يتناول لفظ الوالد الأم كما أن لفظ الولد يتناول الذكر والأنثى؟ وأجيب: بأن الوالد إما أن يراد به ذات له ولد، وإما أن يكون بمعنى ذو ولد نحو لابن وتامر، فيتناولهما، وإما أن يكتفى بأحدهما عن الآخر كما يكتفى بأحد الضدين عن الآخر. قال تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ (النحل: ٨١) وإما." [1]

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ١٤٤/١

"الرجل كان كثير الحياء، وكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه، فتوعظه أخوه على مباشرة الحياء، وعاتبه على ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم، دعه أي: اتركه على هذا الخلق الحسن لأن الحياء خير له في ذلك، بل في كل الأوقات وكل الحالات، يدل على ذلك، ما جاء في الرواية الأخرى: (الحياء لا يأتي إلا بخير) . وفي رواية أخرى: (الحياء خير كله) . فإن قلت: ما وجه التأكيد بأن في قوله: (فإن الحياء من الإيمان) وإنما يؤكد بأن ونحوها إذا كان المخاطب منكرا أو شاكا؟ قلت: الظاهر أن المخاطب كان شاكا بل كان منكرا له، لأنه منعه من ذلك، فلو كان معترفا بأنه من الإيمان لما منعه من ذلك، ولئن سلمنا أنه لم يكن منكرا لكنه جعل كالمنكر لظهور أمارات الإنكار عليه، ويجوز أن يكون هذا من باب التأكيد لدفع إنكار غير المخاطب، ويجوز أن يكون التأكيد من جهة أن القصة في نفسها مما يجب أن يهتم بها ويؤكد عليها، وإن لم يكن ثمة إنكار أو شك من أحد فافهم. وقال بعضهم: والظاهر أن الناهي ما كان يعرف أن الحياء من مكملات الإيمان، فلهذا وقع التأكيد. قلت: هذا كلام من لم يذق شيئا ما من علم المعاني، فإن الخطاب لمثل هذا الناهي الذي ذكره لا يحتاج إلى تأكيد، لأنه ليس بمنكر ولا متردد، وإنما هو خالي الذهن، وهو لا يحتاج إلى التأكيد فإنه كما يسمع الكلام ينتقش في ذهنه على ما عرف في كتب المعاني والبيان. فإن قلت: ما معنى الحياء؟ قلت: قد فسرته فيما مضى عند قوله: (والحياء شعبة من الإيمان) وقال التيمي: الحياء الاستحياء، وهو ترك الشيء لدهشة تلحقك عنده، قال تعالى: ﴿ويستحيون نساءكم﴾ (البقرة: ٤٩، والأعراف: ١٤١، وإبراهيم: ٦) أي: يتركون، قال: وأظن أن الحياة منه لأنه البقاء من الشخص، وقال الكرماني: ليس هو ترك الشيء، بل هو دهشة تكون سببا لترك الشيء قلت: التحقيق أن الحياء تغير وانكسار عند خوف ما يعاب أو يذم، وليس هو بدهشة ولا ترك الشيء، وإنما ترك الشيء من لوازمه. فإن قلت: يمنع ما قلت إسناده إلى الله تعالى في قوله: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها﴾ (البقرة: ٢٦) قلت: هذا من باب المشاكلة، وهي أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، فلما قال المنافقون: أما يستحي رب محمد يذكر الذباب والعنكبوت في كتابه، أجيبوا: بأن الله لا يستحي، والمراد: لا يترك ضرب المثل بهذه الأشياء، فأطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة، كما في قوله: ﴿فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق﴾ (الأحزاب: ٥٣) ومن هذا القبيل قوله، عليه السلام: (إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا) ، وهذا جار على سبيل الاستعارة التبعية التمثيلية، شبه ترك الله تعالى تخييب العبد ورد يديه صفرا بترك الكريم رد المحتاج حياء، فقيل: ترك الله رد المحتاج حياء، كما قيل: ترك الكريم رد المحتاج حياء، فأطلق الحياء

ثمة كما أطلق الحياء ههنا، فذلك استعير ترك المستحي لترك ضرب المثل، ثم نفى عنه. فإن قلت: ما معنى: من، في قوله: من الإيمان؟ قلت: معناه التبعيض، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السالف: (الحياء شعبة من الإيمان) . فإن قلت: قد علم ذلك منه، فما فائدة التكرار؟ قلت: كان المقصود ثمة بيان أمور الإيمان، وأنه من جملتها، فذكر ذلك بالتبعية وبالعرض، وههنا ذكره بالقصد وبالذات مع فائدة مغايرة الطريق. فإن قلت: إذا كان الحياء بعض الإيمان فإن انتفى الحياء انتفى بعض الإيمان، وإذا انتفى بعض الإيمان انتفى **حقيقة الإيمان**، فينتج من هذه المقدمات انتفاء الإيمان عمن لم يستح، وانتفاء الإيمان كفر. قلت: لا نسلم صدق كون الحياء من حقيقة لإيمان، لأن المعنى: فإن الحياء من مكملات الإيمان، ونفي الكمال لا يستلزم نفي الحقيقة. نعم الإشكال قائم على قول من يقول الأعمال داخلة في **حقيقة الإيمان**، وهذا لم يقل به المحققون، كما ذكرنا فيما مضى، قلت: من فوائده الحض على الامتناع من قبائح الأمور ورذائلها، وكل ما يستحى من فعله، والدلالة على أن النصيحة إنما تعد إذا وقعت موقعها، والتنبيه على زجر مثل هذا الناصح.١٧ - (باب ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾)الكلام فيه على وجوه. الأول: أن قوله: باب، ينبغي أن لا يعرب، لأنه كتعديد الأسماء من غير تركيب، والإعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب. وقال بعضهم: باب هو منون في الرواية، والتقدير: باب في تفسير قوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة﴾ (التوبة: ٥) وتجوز الإضافة، أي باب تفسير قوله، وإنما جعل الحديث تفسيرا للآية لأن المراد بالتوبة في الآية الرجوع." (١)

"تقريرا لقولهم وتصديقا له. وقوله: ﴿لمثل هذا فليعمل العاملون﴾ (الصافات: ٦١) مرتبط بقوله: إن هذا أي لأجل مثل هذا الفوز العظيم، وهو دخول الجنة والنجاة من النار فليعمل العاملون في الدنيا. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون قائل ذلك المؤمن الذي رأى قرينه، ويحتمل أن يكون كلامه انقضى عند قوله: ﴿الفوز العظيم﴾ (الصافات: ٦٠) والذي بعد ابتداء من قول الله عز وجل لا حكاية عن قول المؤمن، ولعل هذا هو السر في إبهام المصنف القائل. قلت: المفسرون ذكروا في قائل هذا ثلاثة أقوال. الأول: إن القائل هو ذلك المؤمن. والثاني: إنه هو الله عز وجل. والثالث: إنه بعض الملائكة. ولا يحتاج أن يقال في ذلك بالاحتمال الذي ذكره هذا الشارح، لأن كلامه يوهم بأن هذا تصرف من عنده فلا يصح ذلك، ثم قوله ولعل هذا هو السر في إبهام المصنف أراد به البخاري كلام غير صحيح أيضا من وجهين أحدهما: أن البخاري لم يقصد ما ذكره هذا الشارح قط، لأن مراده من ذكره هذه الآية بيان إطلاق العمل على الإيمان ليس إلا،

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ١٧٧/١

والآخر: ذكر فعل وإبهام فاعله من غير مرجع له ومن غير قرينة على تعيينه غير صحيح.٢٦ – حدثنا أحمد بن يونس وموسى بن إسماعيل قالا حدثنا إبراهيم بن سعد قال حدثنا ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي العمل أفضل فقال إيمان بالله ورسوله قيل ثم ماذا قال الجهاد في سبيل الله قيل ثم ماذا قال حج مبرور.(الحديث ٢٦ طرفه في: ١٥١٩)مطابقة هذا الحديث للترجمة ظاهرة، وهي اطلاق العمل على الإيمان. وقال ابن بطال: الآية حجة في أن العمل به ينال درجات الآخرة، وأن الإيمان قول وعمل، ويشهد له الحديث المذكور، وأراد به هذا الحديث، ثم قال: وهو مذهب جماعة أهل السنة. قال أبو عبيدة: وهو قول مالك والثوري والأوزاعي ومن بعدهم. ثم قال: وهو مراد البخاري بالتبويب، وقال أيضا في هذا الحديث: إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الإيمان من العمل، وفرق في أحاديث أخر بين الإيمان والأعمال، وأطلق اسم الإيمان مجردا على التوحيد، وعمل القلب، والإسلام على النطق وعمل الجوارح، **وحقيقة الإيمان** مجرد التصديق المطابق للقول والعقد، وتمامه بتصديق العمل بالجوارح، فلهذا أجمعوا أنه لا يكون مؤمن تام الإيمان إلا باعتقاد وقول وعمل، وهو الإيمان الذي ينجي رأسا من نار جهنم، ويعصم المال والدم، وعلى هذا يصح إطلاق الإيمان على جميعها، وعلى بعضها من: عقد أو قول أو عمل وعلى هذا لا شك بأن التصديق والتوحيد أفضل الأعمال إذ هو شرط فيها.(بيان رجاله) : وهم ستة. الأول: أحمد بن يونس: هو أحمد بن عبد الله بن يونس بن عبد الله بن قيس اليربوعي التميمي، يكنى بأبي عبد الله، واشتهر بأحمد بن يونس منسوبا إلى جده. يقال: إنه مولى الفضيل بن عياض، مالكا سمع وابن أبي ذئب والليث والفضيل وخلقا كثيرا، روى عنه: أبو زرعة وأبو حاتم وإبراهيم الحربي والبخاري ومسلم وأبو داود، وروى البخاري عن يوسف بن موسى عنه، وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه عن رجل عنه، قال أبو حاتم: كان ثقة متقنا، وقال أحمد فيه: شيخ الإسلام، وتوفي في ربيع الآخر سنة سبع وعشرين ومائتين، وهو ابن أربع وتسعين سنة. الثاني: موسى بن إسماعيل المنقري، بكسر الميم، وقد سبق ذكره. الثالث: إبراهيم بن سعد سبط عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وقد سبق ذكره. الرابع: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، وقد سبق ذكره. الخامس: سعيد بن المسيب، بضم الميم وفتح الياء على المشهور، وقيل بالكسر، وكان يكره فتحها، وأما غير والد سعيد فبالفتح من غير خلاف: كالمسيب بن رافع، وابنه العلاء بن المسيب، وغيرهما. والمسيب هو ابن حزن، بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي المعجمة، ابن أبي وهب بن عمرو بن عايذ بالياء آخر بالحروف والذال المعجمة، ابن عمران بن مخزوم بن يقظة، بفتح الياء آخر الحروف والقاف والظاء المعجمة بن مرة القرشي المخزومي المدني إمام التابعين

وفقيه الفقهاء، أبوه وجده صحابيان أسلما يوم فتح مكة، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر، رضي الله عنه، وقيل: لأربع سمع عمر وعثمان وعليا وسعد بن أبي وقاص وأبا هريرة، رضي الله عنهم، وهو زوج بنت أبي هريرة، وأعلم الناس بحديثه، وروى عنه خلق من التابعين وغيرهم، واتفقوا على جلالته وإمامته، وتقدمه على أهل عصره في العلم والتقوى، وقال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علما منه، وقال أحمد: سعيد أفضل التابعين، فقيل له: فسعيد عن عمر حجة. قال: فإذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل؟ وقال أبو حاتم: ليس." (١)

"بلا نون وقيل الستوائي بالقصر والنون والأول هو المشهور ودستواء كورة من كور الاهواز كان يبيع الثياب التي تجلب منها فنسب إليها قلت ضبط السمعاني بضم التاء المثناة من فوق وفي الانساب للرشاطى قال سيبويه يقال في دستواء دستوانى مثل بحراني بالنون.(بيان لطائف اسناده) . منها أن فيه التحديث والعنعنة. ومنه أن رواته كلم يبصرون ومنها أنهم كلهم أئمة أجلاء(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه البخاري أيضا في التوحيد عن معاذ بن فضالة وأخرجه مسلم في الإيمان عن محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن سعيد وهشام وشعبة به وفيه قصة ليزيد مع شعبة وعن ابي غسان المسمعي مالك بن عبد الواحد ومحمد بن المثنى كلاهما عن معاذ بن هشام عن أبيه وأخرجه الترمذي في صفة جهنم عن محمود بن غيلان عن ابني داود عن شعبة وهشام به وقال حسن صحيح. بيان اللغات قوله " شعير واحدة " الشعير والبرة بضم الباء وتشديد الراء واحدة البر وهي القمح وقال ابن دريد البر أفصح من قولهم القمح ويجمع البر ابرارا عند المبرد ومنعه سيبويه والذرة بفتح الذال المعجمة وتشديد الراء واحدة الذر وهي اصغر النمل وقال القاضي عياض الذر النمل الصغير وعن بعض نقلة الاخبار أن الذر الهباء الذي يظهر في شعاع الشمس مثل رؤس الابر ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما إذا وضعت كفك على التراب ثم نفضتها فما سقط من التراب فهو ذرة وحكى أن اربع ذرات خردلة وقيل الذرة جزء من ألف وأربعة وعشرين جزأ من شعيرة انتهى كلامه وقد ابدلها شعبة بضم الذال وتخفيف الراء وكأن سببه المناسبة أذ هي من الحبوب أيضا كالبة والشعيرة وقال النووي واتفقه على أنه تصحيف قلت لا ينبغي أن ينسب مثل شعبة إلى التصحيف بل له وجه يبعد عن البعد (بيان الأعراب) قوله " يخرج " بفتح الياء من الخروج وبضمها وفتح الراء من الأخراج وهو رواية الاصيلى والأول رواية الجمهور قوله " من قال " جملة في محل الرفع على الوجهين أما على الوجة الأول فهي فاعل وأما الثاني فهي مفعول ناب عن الفاعل وكلمة من موصولة وقال جملة صلتها وقول لا إله

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ١٨٦/١

إلا الله مقول القول قوله " وفي قلبه وزن شعيرة " جملة اسمية وقعت حالا قوله " من خير "كلمة من بيانية والكلام في اعراب الباقي كالكلام فيما ذكرناه (بيان المعاني والبيان) فيه طى ذكر الفاعل لشهرته لأنه من المعلوم أن أحد لا يخرجه من النار إلا الله تعالى وفيه اطلاق الخير على الإيمان لأن المراد من قوله " من خير من إيمان "كما جاء في الرواية الأخرى والخير في الحقيقة ما يقرب العبد إلى الله تعالى وما ذلك إلا الإيمان وفيه استعارة بالكناية بيانه ن الوزن أنما يتصور في الأجسام دون المعاني والإيمان معنى ولكنه شبه الإيمان بالجسم فاضيف إليه ما هو من لوازم الجسم وهو الوزن وفيه تنكير خير الذي هو الإيمان بالتنوين التي تدل على التقليل ترغيبا في تحصيله إذا لما حصل الخروج باقل ما ينطلق عليه اسم الإيمان فبالكثير منه بالطريق الأولى فأن قلت التنكير يقتضى أن يكفي أي إيمان وبأي شيء كان ومع ها لا بد من الإيمان بجميع ما علم مجيء الرسول عليه السلام فلا بد من ذلك حتى يتحقق **حقيقة الإيمان** ويصح اطلاقه فأن قلت التصديق القلبي كاف في الخروج إذ المؤمن لا يخلد في النار وأما قول لا إله إلا الله فلأ جزاءِ احكام الدنيا عليه فما وجه الجمع بينهما قلت المسألة مختلف فيها فقال البعض لا يكفي مجرد التصديق بل لا بد من القول والعمل أيضا وعليه البخاري إذا المارد من الخروج هو بحسب حكمنا به أي نحكم بالخروج لمن كان في قلبه إيمانا ضاما إليه عنوانه الذي يدل عليه إذا الكلمة هي شعار الإيمان في الدنيا وعليه مدار الأحكام فلا بد منهما حتى يصح الحكم بالخروج (فان قلت) فعلى هذا لا يكفي قول لا إله إلا الله بل لا بد من ذكر محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قلت المراد المجموع وصار الجزء الأول منه علما للكل كما يقال قرأت (قل هو الله أحد) أي قرأت كل السورة أو كان هذا قبل مشروعية ضمنها إليه (بيان استنباط الاحكام) الأول قال التيمي استدل البخاري بهذا الحديث على نقصان الإيمان لأنه يكون لواحد." (١)

"لفظ: مجمع، مضافا إليه، ويروى: (فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده يجمع بين عنقي وكتفي) ، بالباء الجارة وضم الجيم وسكون الميم، ومحله نصب على الحال تقديره: ضرب بيده حال كونها مجموعة، ويجوز في الكتف ثلاث لغات. قوله: (ثم قال) أي: النبي صلى الله عليه وسلم: (أقبل) بفتح الهمزة، أمر من الإقبال أو بكسر الهمزة وفتح الباء من القبول، حسب الروايتين. قال التيمي: في بعضها أقبل بقطع الألف، كأنه لما قال ذلك تولى ليذهب فقال له: أقبل لأبين لك وجه الإعطاء والمنع، وفي بعضها بوصل الإلف أي: أقبل ما أنا قائل لك ولا تعترض عليه. قلت: ويدل عليه باقي رواية مسلم: (أقتالا

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ١/٢٦٠

أي سعد) أي: أتقاتل قتالا؟ أي: أتعارضني فيما أقول مرة بعد مرة كأنك تقاتل؟ وهذا يشعر أنه صلى الله عليه وسلم كره منه إلحاحه عليه في المسألة. قوله: (أي سعد) يعني: يا سعد إني لأعطي، اللام فيه للتأكيد، وإنما أعطي الرجل ر يتألفه ليستقر الإيمان في قلبه وعلم أنه إن لم يعطه قال قولا أو فعل فعلا دخل به النار، فأعطاه شفقة عليه، ومنع الآخر علما منه رسوخ الإيمان في صدره ووثوقا على صبره.وقال ابن بطال: فيه: الشفاعة للرجل من غير أن يسألها ثلاثا. وفيه: النهي عن القطع لأحد من الناس **بحقيقة الإيمان** وأن الحرص على هداية غير المهتدي آكد من الإحسان إلى المهتدي. وفيه: الأمر بالتعفف والاستغناء وترك السؤال.قال أبو عبد الله فكبكبوا قلبوا مكبا أكب الرجل إذا كان فعله غير واقع على أحد فإذا وقع الفعل قلت كبه الله لوجهه وكببته أناقال أبو عبد الله، هو البخاري نفسه، وقد جرت عادته أنه إذا كان في القرآن لفظ يناسب لفظ الحديث يذكره استطرادا فقوله: (فكبكبوا) ، مذكور في سورة الشعراء معناه: فكبوا بلفظ المجهول من الكب، وهو الإلقاء على الوجه. وفي بعضها: قلبوا بالقاف واللام والباء الموحدة. قوله: (مكبا) ، بضم ا لميم هو المذكور في سورة الملك، وهو قوله: ﴿أفمن يمشي مكبا على وجهه﴾ (الملك: ٢٢) . قوله: (أكب الرجل) يعني: وقع على وجهه، وهو لازم أشار إليه بقوله: (إذا كان فعله غير واقع على أحد) ، وذلك أنهم يسمون الفعل الذي لا يتعدى: لازما وغيره واقع. قوله: (فإذا وقع الفعل) ، يعني: إذا وقع على أحد يكون متعديا: ويسمى واقعا أيضا، أشار إليه بقوله: (قلت كبه الله لوجهه) ، وهذا من نوادر الكلمة حيث كان ثلاثيه متعديا والمزيد فيه لازما، عكس القاعدة التصريفية. قوله: (وكببته أنا) متعد أيضا، أي: كببت أنا فلانا على وجهه، وأتى بالمثالين أحدهما من الغائب والآخر من المتكلم، وكببته يجوز فيه أن تبدل الياء من الباء الثانية فنقول: كبيته، على ما علم في موضعه.قال أبو عبد الله: صالح بن كيسان أكبر من الزهري وهو قد أدرك ابن عمر رضي الله تعالى عنهمأبو عبد الله هو البخاري نفسه. قوله: (صالح بن كيسان) هو المذكور في الإسنادين. قوله: (أكبر) أي: أكبر سنا، كان عمره مائة وستين سنة. قوله: (من الزهري) يعني من محمد بن مسلم بن شهاب الزهري. قوله: (وهو) أي: صالح ابن كيسان (قد أدرك عبد الله بن عمر) ، يعني: أدرك السماع منه. وأما الزهري فمختلف في لقيه له، والصحيح أنه لم يلقه وإنما يروى عن أبيه سالم عنه، والحديثان اللذان وقع في رواية معمر عنه أنه سمعهما من ابن عمر ثبت ذكر سالم بينهما في رواية غيره.٩٧٤١ - حدثنا إسماعيل بن عبد الله قال حدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولاكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن به فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس.(انظر

الحديث ٦٧٤١ وطرفه) .مطابقته للترجمة في قوله: (ولا يقوم فيسأل الناس) .ورجاله تقدموا غير مرة، وأبو الزناد، بالزاي والنون: عبد الله بن ذكوان، والأعرج عبد الرحمن بن هرمز.وأخرجه النسائي أيضا في الزكاة عن قتيبة عن مالك به، وقد مر الكلام في معناه." (١)

"سعد بهذا إما أن مناديل سعد كانت من جنس تلك السرقة، وإما أن الحال كان اقتضى استمالة قلبه، وإما أنه كان اللامسون المتعجبون من الأنصار، فقال: مناديل سيدكم خير منه، وإما أن سعدا كان يحب ذلك الجنس من الثوب، أو ذلك اللون. وفيه: منقبة عظيمة لسعد رضي الله تعالى عنه، وأن أدنى ثيابه في الجنة كذلك لأن المنديل أدنى الثياب معد للوسخ والامتهان، والمناديل جمع منديل بكسر الميم وهو ما يمسح به ما يتعلق باليد من الطعام تقول منه: تمندلت بالمنديل، وتندلت. وأنكر الكسائي: تمندلت. قوله: (خير منها) يحتمل وجهين: أن يريد في الصفة، وأنها لا تفنى، بخلاف هذه.قوله: (لم يقل شعبة وإسرائيل) أي: لم يذكر شعبة في هذا الحديث ولا إسرائيل: حدثنا يونس عن أبي إسحاق ... إلى آخره، أما حديث شعبة عن أبي إسحاق فأخرجه مسلم، قال: حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار قالا: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت البراء بن عازب يقول: أهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة حرير فجعلوا يمسونها ويعجبون من حسنها، فقال: أتعجبون من لين هذه؟ لمناديل سعد بن معاذ في الجنة خير منها وألين. وأما حديث إسرائيل عن جده أبي إسحاق فأخرجه ....١٩ - (حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب حدثني عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها قالت إن هند بنت عتبة بن ربيعة قالت يا رسول الله ما كان مما على ظهر الأرض أهل أخباء أو خباء أحب إلي من أن يذلوا من أهل أخبائك أو خبائك شك يحيى ثم ما أصبح اليوم أهل أخباء أو خباء أحب إلي من أن يعزوا من أهل أخبائك أو خبائك قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأيضا والذي نفس محمد بيده قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل مسيك فهل علي حرج أن أطعم من الذي له قال لا إلا بالمعروف) مطابقته للترجمة في قوله والذي نفس محمد بيده ورجاله قد ذكروا غير مرة والحديث مضى مختصرا في النفقات في باب نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها أخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله عن موسى عن ابن شهاب عن عروة أن عائشة قالت جاءت هند بنت عتبة فقالت يا رسول الله إن أبا سفيان الحديث قوله إن هند منصرف وغير منصرف بنت عتبة بضم العين وسكون التاء المثناة من فوق ابن ربيعة القرشية أم معاوية بن أبي سفيان أسلمت يوم الفتح قوله " أهل أخباء أو خباء " بالشك بين الجمع

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ٦٣/٩

والمفرد والخباء أحد بيوت العرب من وبر أو صوف ولا يكون من الشعر ويكون على عمودين أو ثلاثة ويجمع على أخبية وجمع هنا على أخباء على غير قياس وقال ابن بطال المعروف في جمع خباء أخبية لأن فعالا في القليل يجمع على أفعلة كسقاء وأسقية ومثال وأمثلة قوله من أن يذلوا أن مصدرية أي من ذلهم وكذلك في قوله من أن يعزوا أي من عزهم قوله شك يحيى هو يحيى بن بكير شيخ البخاري قوله وأيضا أي وستزيدين من ذلك إذ يتمكن الإيمان في قلبك فيزيد حبك لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – والله لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين. يريد لا يبلغ **حقيقة الإيمان** وأعلى درجاته حتى أكون أحب إليه إلى آخره وقيل معناه وأنا أيضا بالنسبة إليك مثل ذلك والأول أولى قوله مسيك بكسر الميم وتشديد السين المهملة كذا هو المحفوظ وقال ابن التين حفظناه بفتح الميم وهو البخيل وإنما سمي بذلك لأنه يمسك ما في يديه ولا يخرجه لأحد قوله قال لا أي قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا حرج عليك إلا بالمعروف أي إلا أن تطعمين من ماله بحسب العرف بين الناس في ذلك." (١)

"١٣ – (مسدد): ابن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مطربل، وقال أبو علي الخالدي: مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مرغبل بن أرندل بن سرندل بن عرندل بن ماشك بن المستورد، ومما يقارب هذا: جخدب بن جرعب بن الصقعب الكوفي.(يحيى): هو القطان، أقام عشر سنين يختم القرآن في كل يوم وليلة، ولم يفته الزوال في المسجد أربعين سنة، ورأى في المنام على قميصه مكتوبا: (بسم الله الرحمن الرحيم براءة ليحيى بن سعيد)، وبشر قبل موته بأمان من الله تعالى يوم القيامة.(قتادة): بن دعامة؛ بكسر الدال، ليس في الكتب الستة من اسمه قتادة بن دعامة سوى هذا.فائدة: قال الزمخشري في «الكشاف»: (يقال: لم يكن في هذه الأمة أكمه غير قتادة) انتهى، ورأيت في «طبقات الحفاظ» لابن عبد الهادي: علي بن زيد بن جدعان ولد أعمى، وكذلك المغيرة بن مقسم الضبي، وفي كلام الحضرمي و «مختصر المنتظم»: بشار بن برد ولد أعمى، وفي «الطبقات» المذكورة: أن البصير الحافظ أبا العباس أحمد ولد أعمى، وفي «مختصر تاريخ ابن خلكان»: علي بن جبلة الشاعر ولد أعمى، انتهى، وأبو العلاء المعري قيل: ولد أعمى، والترمذي صاحب «السنن» قيل: ولد أعمى.تنبيه: قدم لفظ الإيمان هنا بخلاف أخواته؛ إما للاهتمام بذكره، وإما للحصر، فكأنه قال: المحبة المذكورة ليست إلا من الإيمان؛ تعظيما لهذه المحبة، وتحريضا عليها.فائدة: روى النسائي: «حتى يحب لأخيه من الخير»، وفي «ابن أبي شيبة»: «ما يحب

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ٢٣/١٧٣

لنفسه من الخير».فائدة: ظاهره التسوية، وحقيقته التفصيل؛ لأن كل أحد يحب أن يكون أفضل الناس، فإذا أحب لأخيه مثله؛ فقد دخل هو في جملة المفضولين، وقال شيخنا رحمه الله تعالى: وفيه نظر؛ إذ المراد: الزجر عن هذه الإرادة؛ لأن المقصود الحث على التواضع، فلا يحب أن يكون أفضل من غيره، فهو مستلزم للمساواة.(لا يؤمن أحدكم ...) إلى آخره: فإن قلت: فإذا حصلت هذه المحبة؛ يلزم أن يكون مؤمنا كاملا وإن لم يأت بسائر الأركان.قلت: هذه مبالغة؛ كأن الركن الأعظم فيه هذه المحبة؛ نحو: (لا صلاة إلا بطهور)، أو هي مستلزمة لها، أو يلزمص ٣٤ذلك؛ لصدقه في الجملة، وهو عند حصول سائر الأركان؛ إذ لا عموم للمفهوم، وقال شيخنا رحمه الله تعالى: (أو يستفاد من قوله: «لأخيه المسلم» ملاحظة بقية صفات المسلم، وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد، ولفظه: «لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان»**، ومعنى الحقيقة هنا: الكمال؛ ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة؛ لا يكون كافرا ...) إلى آخر كلامه.تنبيه: قوله: (وعن حسين المعلم): قال الكرماني: هو عطف إما على (حدثنا مسدد)، فيكون تعليقا والطريق بين حسين وبين البخاري غير طريق مسدد، وإما على (حدثنا شعبة)، فكأنه قال: حدثنا يحيى عن حسين، وإما على قتادة، فكأنه قال: عن شعبة، عن حسين، عن قتادة، ولا يjوز عطفه على يحيى؛ لأن مسددا لم يسمع من الحسين، والحسين: هو ابن ذكوان، وروايته عنه إنما هو من باب التعليق على التقدير الأول، ذكره على سبيل المتابعة، انتهوقال النسائي: هو معطوف على قوله: (وعن شعبة)؛ أي: وحدثنا مسدد: أخبرنا يحيى عن حسين؛ يعني: أن يحيى حدث به عن شعبة وعن حسين عن قتادة، وكذا هو في كلام ابن الملقن، والله تعالى أعلم.." (١)

"٢٤ - (وهو يعظ أخاه): الظاهر أنه أراد الأخ في القرابة، فهو حقيقة، ويحتمل أن يراد الأخ في الإسلام على ما هو عرف الشرع، فهو مجاز لغوي أو حقيقة عرفية، ومعنى يعظه؛ أي: ينهاه عنه، ويقبح له فعله، ويخوفه منه، فإن كثرته عجز، فزجره عليه السلام عن وعظه، وقال: «دعه» على فعل الحياء وكف عن نهيه، «فإن الحياء من الإيمان»، وفي بعض طرقه يقول له [خ¦٦١١٨]: (إنك لتستحي حتى لقد أضر بك الحياء).فائدة: معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ركوب المعاصي كما يمنع منه الإيمان، فسمي إيمانا كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه.(إن الحياء): إن قلت: كلمة (إن)ص ٤٥لا تدخل إلا على كلام يكون المخاطب به شاكا فيه أو منكرا، فأين الشك والإنكار منه؟قلت: المخاطب كان شاكا، بل منكرا؛ لأنه كان يمنعه منه، فلو كان معترفا بأنه من الإيمان؛ لما منعه من ذلك.سلمنا أنه ما كان منكرا، لكنه جعله

---

(١) مختصر الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، سِبْط ابن العَجَمي، موفق الدين ٢١/

كالمنكر؛ لظهور أمارات الإنكار عليه.سلمنا أنه ليس كالمنكر، لكن ربما يكون التأكيد لدفع إنكار غير المخاطب من النكارة ونحوهم.سلمنا أنه لا إنكار منهم أيضا، لكن قد يكون التأكيد من جهة أن القضية في نفسها مما يجب أن يهتم بها ويؤكد عليها.فإن قلت: قد علم مما تقدم أن الحياء شعبة من الإيمان، فما فائدة التكرار؟قلت: كان المقصود بيان أمور الإيمان، وأنه من جملتها، فذكر ذلك بالتبعية وبالعرض، وههنا ذكره بالقصد وبالذات.فإن قلت: فإذا كان الحياء بعض الإيمان؛ فإذا انتفى الحياء؛ انتفى الإيمان، وإذا انتفى بعض الإيمان؛ انتفى حقيقة الإيمان؛ فيلزم أن الشخص إذا لم يستح؛ يكون كافرا.قلت: المراد من الإيمان: هو الإيمان الكامل، والتقريب ظاهر، نعم؛ لو قيل: الأعمال داخلة في حقيقة الإيمان؛ لكان مشكلا.." (١)

"٤٤ – (هشام): الدستوائي.(قتادة): ابن دعامة.فائدة: الدستوائي؛ بفتح الدال، وإسكان السين المهملة، وفتح التاء ــواقتصر السمعاني في «أنسابه» على ضمها ــ، ثم واو، وآخره همزة ممدودة بلا نون، وقيل: الدستواني؛ بالقصر والنون، والصحيح المشهور الأول، ودستوا: كورة من كور الأهواز، كان يبيع الثياب التي تجلب منها، فنسب إليها، قال أبو داود الطيالسي: كان أمير المؤمنين في الحديث، انتهوقد أفرد البكري في كتابه «التبيين لذكر من تسمى بأمير المؤمنين»، قال: وأول من سمي بهذا الاسم فيما أعلمه وشاهدته ورويته، وسمي بالإمام في أول الإسلام: أبو الزناد، وبعده مالك بن أنس، ثم بعدهما محمد بن إسحاق، وشعبة بن الحجاج، وسفيان الثوري، والبخاري، والواقدي، وإسحاق بن راهويه، وعبد الله بن المبارك، والدارقطني، وذكر فيه أن أبا إسحاق الشيرازي سمي أمير المؤمنين فيما بين الفقهاء نقلا عن الموفق الحنفي، قال ابن الملقن: وأغفل الإمام أبا عبد الله محمد بن يحيى الذهلي، وأبا نعيم الفضل بن دكين، وكذلك هشام الدستوائي، ومسلم بن الحجاج جدير أن يلقب بذلك، ولم أرهم نصوا عليه، انتهوذكر الذهبي في ترجمة عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن معن بن عيسى قال: يصلح أن يكون الدراوردي أمير المؤمنين، انتهونقل الذهبي قال رجل لعفان: أحدثك عن حماد؟، قال: من حماد؟ ويلك! قال: ابن سلمة، قال: ألا تقول: أمير المؤمنين، انتهى(يخرج): يجوز فيه ضم الياء وفتحها.(ذرة): بفتح الذال، وتشديد الراء، وهي أقل الأشياء الموزونات، وهي هنا التصديق الذي لايجوز أن يدخله النقص، عياض: الذر: النمل الصغير، وعن بعض نقلة الأخبار: أنه الهباء الذي يظهر في شعاع الشمس مثل رؤوس الإبر، ويروى عن ابن عباس: إذا وضعت كفك على التراب ثم نفضتها؛ فما سقط من التراب؛ فهو ذر، وحكي: أن أربع ذرات

---

(١) مختصر الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، سِبْط ابن العَجَمي، موفق الدين /٣٥

خردلة.إشارة: صحفها شعبة بضم الذ ال، وتخفيف الراء.(وزن شعيرة من خير): في الرواية الأخرى: (من إيمان)، قال المهلب: المراد بالشعيرة والبرة زيادة الأعمال التي يكمل بها التصديق، لا أنها من نفس التصديق، وهذا موافق للرواية الأخرى في الصحيح أنه قال بعد ذكره الذرة: «ثم يخرج من النار من لمص ٦٨ يعمل خيرا قط»؛ يعني: غير التوحيد، وقال غيره: يحتمل أن تكون الشعيرة وما بعدها من نفس التصديق؛ لأن قول: (لا إله إلا الله) لا ينفع حتى يضم إليه تصديق العمل، والناس يتفاضلون على قدر علمهم ومعاينتهم؛ فمن زيادته بالعلم: قوله تعالى: ﴿أيكم زادته هذه إيمانا﴾ [التوبة:١٢٤]، ومن المعاينة: ﴿ثم لترونها عين اليقين﴾ [التكاثر:٧]، فجعل له مزية على علم اليقين، وهذا التأويل هو الصحيح المختار؛ كما قاله النووي.خاتمة: إن قلت: الوزن إنما يتصور في الأجسام دون الأجرام، والإيمان معنى من المعاني لا جسمية فيه!قلت: شبه الإيمان بالجسم، ف أضيف إليه ما هو من لوازم الجسم، ومثله يسمى استعارة بالكناية، وتنكير الإيمان يقتضي أن يكفي أي إيمان كان، لكن لابد من الإيمان بجميع ما علم مجيء الرسول به ضرورة، لكن الإيمان في عرف الشرع لا يطلق إلا إذا كان بجميع ما جاء به، فلابد من ذلك حتى تتحقق **حقيقة الإيمان**، ويصح إطلاقه، وإنما ذكر بالتنوين التقليلي؛ ترغيبا في تحصيله؛ إذ لما حصل الخروج بأقل ما يطلق عليه اسم الإيمان؛ فالكثير منه بالطريق الأولى.إن قلت: التصديق القلبي كاف في الخروج؛ إذ المؤمن لا يخلد في النار، وأما قول: (لا إله إلا الله)؛ فلإجراء أحكام الدنيا عليه، فما وجه الجمع بينهما؟قلت: المسألة مختلف فيها، قال بعض العلماء: لا يصح مجرد التصديق، بل لا بد من القول والفعل، وعليه البخاري، أو المراد من الخروج هو بحسب حكمنا به؛ أي: يحكم بالخروج لمن في قلبه إيمان ضاما إليه غفرانه الذي يدل عليه؛ إذ الكلمة شعار للإيم ان في الدنيا، وعليه مدار الأحكام، فلا بد منهما حتى يصح الحكم بالخروج.إن قلت: لا يكفي قول: (لا إله إلا الله)، بل لا بد من ذكر (محمد رسول الله).قلت: المراد المجموع، وصار الجزء الأول منه علما للكلية؛ كما يقال: قرأت ﴿قل هو الله أحد﴾؛ أي: قرأت كل السورة، أو كان هذا قبل مشروعية ضمها إليه.(وقال أبان): قال الكرماني: الواسطة بين البخاري وأبان يحتمل أن يكون مسلم بن أدهم، وأن يكون غيره، انتهىوإنما أتى البخاري بهذا؛ لأن قتادة عنعن في الأول، وفي هذا صرح بالتحديث، قال شيخنا رحمه الله: (وقد أخرج هذا الحاكم في «الأربعين» له بسند صحيح، والبيهقي في كتاب «الاعتقاد»).." [1]

---

(١) مختصر الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، سِبْط ابن العَجَمي، موفق الدين /٦٤

"٥٠ - (أن تؤمن بالله): إن قلت: ما وجه تفسير الإيمان بـ (أن تؤمن)، وفيه تعريف الشيء بنفسه؟قلت: ليس تعريفا بنفسه؛ إذ المراد من المحدود الإيمان الشرعي، ومن الحد الإيمان اللغوي، أو المتضمن للاعتراف؛ ولهذا عدي بالباء؛ أي: أن تصدق معترفا بكذا.إن قلت: كيف قال هنا: (الإيمان أن تؤمن بالله)، وفي حديث وفد عبد القيس قال [خ¦٥٣]: «أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «شهادة أن لا إله إلا الله»، وورد: «الإسلام هو أن تشهد أن لا إله إلا الله».قلت: أجيب: أن المراد من الإيمان هنا الإسلام.(وبرسله): قدم ذكر الملائكة على الرسول؛ اتباعا لترتيب الوجود، فإن الملائكة مقدمة في الخلق، أو لترتيب الواقع في تحقيق معنى الرسالة، فإنه يقال: أرسل الله الملك إلى الرسول، لا تفضيلا للملائكة على الرسل كما هو زعم المعتزلة، والإيمان بالرسل مستلزم للإيمان بما أنزل عليهم؛ فلذلك أهمل ذكر الكتب، وكرر لفظ (تؤمن)؛ لأنه نوع آخر من المؤمن به؛ لأن البعث سيوجد فيما بعد، وأخواته موجودة الآن.(أن تعبد الله): العبادة هي الطاعة مع الخضوع، فيحتمل أن يراد بها معرفة الله، فيكون عطف الصلاة والزكاة والصوم عليها لإدخالها في الإسلام؛ لأنها لم تدخل تحت لفظ العبادة، واقتصر على هذه الثلاث؛ لكونها من أركان الإسلام وأظهر شعائره، والباقي ملحق بها، وترك الحج؛ لأنه لم يكن فرض، وإما أن بعض الرواة شك فيه فأسقطه، انتهىأقول: ورد في حديث ابن عمر: «وتحج البيت»، ولم يأت في رواية أبي هريرة ولا في حديث أبي، ويحتمل أن يراد به الطاعة مطلقا، فيدخل جميع وظائف الإسلام، فيكون عطف الثلاثة عليها من باب ذكر الخاص بعد العام؛ تنبيها على شرفه ومزيته.(الإحسان): قال الطيبي: (الإحسان على وجهين: الإنعام على الغير، والإحسان في الفعل، ويجوز أن يحمل هنا على الإنعام؛ وذلك لأن المرائي يبطل عمله، فيظلم نفسه، فقيل له: أحسن إلى نفسك، واعبد الله كأنك تراه، وإلا؛ فتهلك، وعلى الثاني؛ كما في قوله تعالى: ﴿إنا نراك من المحسنين﴾ [يوسف:٣٦]؛ أي: المتقنين في تعبير الرؤيا؛ كأنه سأل: ما الإجادة والإتقان في **حقيقة الإيمان** والإسلام؟ فأجاب بما ينبئ عن الإخلاص).ص ٧٦انتهىوقال بعض المتأخرين: يقال: أحسن الشيء؛ إذا زينه وجمله؛ كأنه يقول: أخبرني عن الشيء الذي يزين أركان الإسلام ويجملها، فأجابه عليه السلام بما أجاب، فقد أشار بهذا إلى المراقبة بأن تجعل الحضور نصب عينيك في عبادة ربك، وألا تلتفت بظاهرك إلى ما يلهيك عن مقصودك، وبباطنك إلى ما يشغلك عن مشاهدة معبودك، وإن لم تكن لك هذه المرتبة من المشاهدة؛ فاعلم أنك بمرأى من رقيبك، ولا تعترض عليك ريبة في أنه يرى ظاهرك فزينه بالجوع، ويعلم باطنك فحسنه بالإخلاص والحضور، وقال الخطابي: الإحسان ههنا: الإخلاص، وهو شرط في صحة الإسلام والإيمان معا؛ وذلك أن من وصف

الكلمة، وجاء بالعمل من غير نية وإخلاص؛ لم يكن محسنا، ولا كان إيمانه في الحقيقة كاملا وإن كان دمه في الحكم محقونا، وكان بذلك من جملة المسلمين معدودا.فائدة: الألف واللام في قوله: (ما الإحسان؟) إشارة إلى المعهود في قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس:٢٦]، و ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن:٦٠]، و ﴿أحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾ [البقرة:١٩٥]؛ ولتكراره في القرآن، ولترتب الثواب عليه سأل عنه جبريل عليه السلام.(فإن لم تكن تراه): قال بعض الصوفية: يعني: إن غبت عن وجودك ولم تكن رأيته، وهذا حسن لو ساعده الإعراب عليه، فإن هذا شرط وجوابه؛ وهما مجزومان، ويكون اللفظ الصحيح: (فإن لم تكن تره) حتى يصح المعنى.إن قيل: هلا قيل: (فإن لم تره)، بدل قوله: (فإن لم تكن تراه) مع أنه أخصر؟وأجيب: بأن المطابق لقوله: (أن تعبد الله كأنك تراه) أن يقول: (فإن لم تكن تراه)؛ أي: فإن لم تكن كأنك تراه، لا أن تقول: (فإن لم تره)، قاله السخومي.(أشراطها)؛ أي: السابقة، لا المقارنة؛ كطلوع الشمس من المغرب وغير ذلك، والأشراط: جمع، وأقله ثلاثة على الأصح، وذكر اثنين على مذهب من قال: أقله اثنان، وحذف الثالث؛ لحصول المقصود بما ذكر، وإنما ذكر جمع القلة والعلامات أكثر من العشرة؛ لأنه قد تستقرض القلة للكثرة وبالعكس، أو لفقد جمع الكثرة للفظ الشروط، أو لأن الفرق بالقلة والكثرة إنما هو في النكرات لا المعارف.(ربها): إنما أطلق الرب على غير الله؛ لأنه من باب التشديد والمبالغة، أو الرسول مخصوص به، وورد في «مسلم»: (ربتها)، وإدخال التاء يحتمل وجوها؛ منها: أن يكون صفة جارة لموصوف محذوف، وتقديره: أن تلد الأمة نفسا أو نسمة هي ربتها، فعلى هذا يشمل الابن والبنت، ومنها: أن يكون المراد بها البنت، واكتفى بها عن ذكر الابن؛ لأن البنت إذا كانت سيدة لأمها ومعينة لها#؛ كان الابن بطريق الأولى، ومنها: أن الرسول عليه السلام كره أن يقول: ربها؛ تعظيما لجلال رب العالمين، وكان عليه السلام ينهى عن ذلك، وهذا فيه وقفة؛ إذ ورد: (ربها)، ومعناه: أنها تلد مثل سيدها ومالكها، أراد كثرة السراري، واتساع الأموال، وقيل معناه: العقوق حتى يكون الولد لأمه في الغلظ والاستطالة كالسيد، وقيل: لما كان الذي تلده من سيدها سبب عتقها؛ كان كالسيد المعتق لها.ص ٧٧(في خمس): الانحصار في هذه الخمسة مع أن الأمور التي لا يعلمها إلا الله كثيرة؛ إما لأنهم كانوا سألوا الرسول عن هذه الخمسة؛ فنزلت جوابا لهم، وإما لأنها عائدة على هذه الخمس، وإنما سأل جبريل عن الساعة وهو يعرف أن وقتها غير معلوم؛ لئلا يطمع أحد في التطلع إليه.(يعلم الناس): أطلق العلم عليه؛ لأنه كان السبب، أو لما كان غرضه التعلم؛ أطلق عليه.وقوله: (فلم يروا شيئا)؛ أي: لا عينا ولا أثرا.إشارة: ورد في رواية: «أتاكم يعلمكم دينكم»، إن قيل: جبريل إنما جاءه عليه

السلام، فكيف قال: (أتاكم)؟أجيب: بأن المقصود من الإتيان لما كان تعلم الحاضرين وإفادتهم؛ فيكونون في قوة من أتاهم، ولأنه أتى المجلس الذي هم حاضرون فيه، فيكون آتيا لهم.إن قيل: كيف يليق بكبار الصحابة ألا يكونوا عالمين بدينهم؟أجيب: بأنهم كانوا عالمين به إلا أنه جاء ليثبتهم على ما كانوا عليه.فائدة: قال هنا: (جعل ذلك كله من الإيمان)، وأولا: (جعل ذلك كله دينا)، أما جعله دينا؛ فظاهر؛ حيث قال: «يعلمهم دينهم»، وأما جعله إيمانا؛ فـ (من)؛ إما تبعيضية، والمراد بالإيمان: الإيمان الكامل المعتبر عند الله تعالى وعند الناس، فلا شك أن الإسلام والإحسان داخلان فيه، وإما ابتدائية؛ فلا يخفى أن مبدأ الإسلام والإحسان هو الإيمان بالله؛ إذ لولا الإيمان به؛ لم تتصور العبادة له.إشارة: (أبو حيان): يحيى بن سعيد بن حيان (عن أبي زرعة): هرم.فائدة: قوله: (وبلقائه) و (تؤمن بالبعث): اختلف في الجمع بين الإيمان باللقاء والبعث؛ فقيل: اللقاء يحصل بالانتقال إلى دار الجزاء، والبعث بعده عند قيام الساعة، وقيل: اللقاء ما يكون بعد البعث عند الحساب.ثم ليس المراد باللقاء رؤية الله تعالى، فإن أحدا لا يقطع لنفسه بها، فإنها مختصة بمن مات مؤمنا، ولا يدري الإنسان بم يختم له؛ كذا قالوه.ولأهل السنة في رؤية الله تعالى في الدار الآخرة ثلاثة أقوال؛ أحدها: لا يراه إلا المؤمنون، الثاني: يراه أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم، ثم يحجب عن الكفار، فلا يرونه بعد ذلك، الثالث: يراه المنافقون دون الكفار.إشارة: إنما قيد الزكاة بالمفروضة؛ ليخرج صدقة التطوع، فإنها زكاة لغوية، وقيل: للاحتراز من الزكاة المعجلة قبل الحول، فإنها زكاة غير مفروضة، أو للتأكيد، وإنما فرق بين الصلاة والزكاة في التقييد، فقال في الأولى: «المكتوبة»، وفي الثانية: «المفروضة»؛ للبلاغة.و (الرعاة): بضم الراء، ويقال أيضا: بكسر الراء والمد من غير هاء.و (البهم): بضم الموحدة، قال الدمياطي: السود، وهي أدون الإبل وشرها؛ لأن الكرام منها الصفر والبيض، وروي للأصيلي: بفتح الباء، وهو خطأ؛ لأن البهمة ليست من صغار الإبل، وإنما هي من ولد الضأن والمعز، قاله ابن بطال، ولابن قرقول: فيها كلام في «مطالعه»، وقال النووي: بضم الباء بلا خلاف.خاتمة: في «الدارقطني» في آخر هذا الحديث: «فوالذي نفسي بيده؛ ما شبه علي مذ أتاني قبل مرتي هذه، وما عرفته حتى ولى»، وزاد سليمان التيمي في الحديث من طريق ابن عمر: «وتغتسل وتتم الوضوء»، قال ابن حبان: تفرد بها، أقول: وهو ثقة بإجماع، وفيه بعد (وتحج البيت): (وتعتمر)، وصححها الحاكم وغيره.." (١)

"الأعمال والأقوال هي الإيمان عنده، ويجوز أن تكون الإضافة بمعنى اللام أي: الأمور التي للإيمان في تحقق حقيقته واكتمال ذاته.وساق البخاري هذه الترجمة للدلالة على إطلاق اسم الإيمان على الأعمال،

---

(١) مختصر الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، سِبْط ابن العَجَمي، موفق الدين /٧٣

وقصد به الرد على المرجئة القائلين: إن الإيمان قول بلا عمل فلا تضر المعصية مع الإيمان.فائدة: للعلماء مذاهب في المعصية مع الإيمان:الأول: مذهب المرجئة يقولون: إن المعصية لا تضر مع الإيمان ولا يستحق صاحبها العذاب.الثاني: مذهب المعتزلة يقولون: إنها تضر وإن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر فيثبتونه المنزلة بين المنزلتين، ويقولون في مثله: فاسق مخلد في النار.الثالث: مذهب الخوارج يقولون: إنها تضر وإن مرتكب الكبيرة مخلد، بل ومرتكب الصغيرة أيضا كافر يخلد في النار، ومذهبهم كمذهب المعتزلة مبني على أن الأعمال ركن من **حقيقة الإيمان**.والخوارج سبع فرق أولهم الذين خرجوا على علي بن طالب وكفروه.الرابع: مذهب الحسن البصري يقول: إن مرتكب الكبيرة منافق.الخامس: مذهب أهل السنة والجماعة يقولون: إن مرتكب الكبيرة لا يكفر بها بل هو باق على إيمانه ولا يخلد في النار إن عذب، ولابد من دخوله الجنة هذا هو المذهب الحق، فالمعصية عند أهل السنة لا تضر في أصل الإيمان في كماله فيقال: الشارب الخمر مثلا عندهم مؤمن ناقص الإيمان، وعند المعتزلة يقال: إنه فاسق ولا مؤمن ولا كافر، وعند الخوارج كافر، وعند الحسن البصري منافق.واستدل البخاري - رضي الله عنه - على أن الإيمان يطلق على الأعمال يأتي من كتاب الله تعالى حيث قال «وقول الله عز وجل ؟ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ... ؟ الآية، وتمام الآية الشريفة ؟ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون؟ [البقرة: ١٧٧] .وفي قوله: ؟ولكن البر من آمن بالله؟ مضاف مقدر، إما في البر تقديره ولكن صاحب البر من آمن، وإما من تقديره لكن البر من آمن ليصبح المعنى.." (١)

"ليعادون اليوم علي نحو المائة، ولقد دفنت بيدي هاتين من ولدي مائة غير اثنين، أو قال مائة واثنين.وقال الكرماني عنه: ولقد دفنت من صلبي مائة إلا اثنين.وأما في المال فقد نقل عنه أنه قال: فوالله إن مالي لكثير ما أعلم أحد أصاب من رخاء العيش ما أصبت، وكان له بستان يحمل الثمر كل سنة مرتين، وكان في البستان ريحان يشم منه رائحة المسك.وأما في المغفرة فقد نقل عنه أنه قال: وأنا أرجوا الرابعة أي: المغفرة فإنها لله تعالى ليست بيد العبد.فائدة: قال ابن قتيبة ثلاثة من أهل البصرة لم يمت أحد منهم حتى يرى مائة ولد من صلبه: أنس وأبو بكر وخليفة بن بدر.وكنية أنس: أبو حمزة، وروي له ألفا حديث

---

(١) شرح البخاري للسفيري = المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية، شمس الدين السفيري ٣٥١/١

ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا، اتفقا على مائة وثمانية وستين، وانفرد البخاري بثلاثة وثمانين، ومسلم بإحدى وسبعين، وهو أحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية، ومناقبه جمة، وكانت وفاته بالبصرة سنة ثلاث وتسعين زمن الحجاج، ودفن في قصره على نحو فرسخ ونصف من البصرة وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة.«وعن حسين المعلم (١)قال حدثنا قتادة عن أنس عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: لا يؤمن (٢)______________(١) قال ابن حجر في الفتح (١/١٢٩) : قوله: «وعن حسين المعلم» هو ابن ذكوان، وهو معطوف على شعبة، فالتقدير عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة، وإنما لم يجمعهما لأن شيخه أفردهما، فأورده المصنف معطوفا اختصارا، ولأن شعبة قال: عن قتادة، وقال حسين: حدثنا قتادة.وأغرب بعض المتأخرين فزعم أنه طريق حسين معلقة، وهو غلط، فقد رواه أبو نعيم في المستخرج من طريق إبراهيم الحربي عن مسدد شيخ المصنف عن يحيى القطان عن حسين المعلم، وأبدى الكرماني كعادته بحسب التجويز العقلي أن يكون تعليقا أو معطوفا على قتادة، فيكون شعبة رواه عن حسين عن قتادة، إلى غير ذلك مما ينفر عنه من مارس شيئا من علم الإسناد.وأضاف ابن حجر لطيفة في الإسناد فقال: المتن المساق هنا لفظ شعبة، وأما لفظ حسين من رواية مسدد التي ذكرناها فهو: «لا يؤمن عبد حتى يحب لأخيه ولجاره» ، وللإسماعيلي من طريق روح عن حسين: «حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير» فبين المراد بالأخوة، وعين جهة الحب. وزاد مسلم في أوله عن أبي خيثمة عن يحيى القطان: «والذي نفسي بيده» ، وأما طريق شعبة فصرح أحمد والنسائي في روايتهما بسماع قتادة له من أنس، فانتفت تهمة تدليسه.(٢) قال ابن حجر في الفتح (١/١٣٠) : قوله: «لا يؤمن» أي: من يدعي الإيمان، أحد، ولابن عساكر: «عبد» ، وكذا لمسلم عن أبي خيثمة، والمراد بالنفي كمال الإيمان، ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم كقولهم: فلان ليس بإنسان.فإن قيل: فيلزم أن يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمنا كاملا وإن لم يأت ببقية الأركان.أجيب: بأن هذا ورد مورد المبالغة، أو يستفاد من قوله: «لأخيه المسلم» ملاحظة بقية صفات المسلم.وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد ولفظه: «لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان»** ومعنى الحقيقة هنا الكمال، ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافرا، وبهذا يتم استدلال المصنف على أنه يتفاوت، وأن هذه الخصلة من شعب الإيمان، وهي داخلة في التواضع.." (١)

---

(١) شرح البخاري للسفيري = المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية، شمس الدين السفيري ١/٣٩١

"و (الإيمان) لغةً: التصديق مطلقاً مشتق من الأمن؛ لأن العبد إذا صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم أمن من القتل والعذاب والخزي والنكال.قال في ((الفتح)): وفيه نظر؛ لتباين مدلولي الأمن والتصديق إلا إن لوحظ فيه معنى مجازي، فيقال: آمنه: إذا صدقه؛ أي: آمنه التكذيب. انتهى.وأما شرعاً: فقال الكرماني: هو تصديق خاص على الأصح وهو تصديق الرسول بما علم مجيئه به ضرورة من عند الله تعالى وهل هذا التصديق حقيقة شرعية بوضع الشارع واختراعه له أو مجاز لغوي؟. انتهى.وانظره مع قول البرماوي: وهل هو حقيقة شرعيه اخترعها الشارع أو مجاز شرعي باعتبار قصره على بعض معناه اللغوي؟ فيه الخلاف المشهور.وقال في ((الفتح)) بعد ذكر معنييه: ثم حينئذ اختلفوا هل يشترط فيه الإقرار باللسان أم لا؟فمذهب جمهور الأشاعرة والمحققين: أنه التصديق بالقلب فقط، وأما الإقرار فشرط لإجراء الأحكام عليه في الدنيا لم، أن التصديق القلبي أمر باطن لابد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه، فهو مؤمن عند الله، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا وبالعكس كالمنافق العكس، وهو اختيار الشيخ أبي منصور والنصوص دالة لذلك.وذهب كثيرون: إلى أن الإقرار ركن أيضاً كالتصديق، لكنه يحتمل السقوط لخرس ونحوه، وهو منقول عن أبي حنيفة وبعض أصحابه كشمس الأئمة فخر الإسلام، وهو مذهب بعض المحققين من الأشاعرة.وقد نقل النووي اتفاق العلماء على أن من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه يكون مخلداً في النار.لكن اعترض نقله الاتفاق بما تقدم عن المحققين: من أن حقيقته التصديق فقط وبترك الإقرار والعمل بالأحكام يكون عاصياً.قال بعضهم: أو هو محمول على ما إذا طلب منه الإقرار فامتنع مع قدرته عليه وفيه نظر؛ لأن حقيقة الإيمان التصديق القلبي بما مر، فافهم.." [1]

"وقيل: يعتبر في حقيقة الإيمان مع ما مر العمل بسائر الجوارح، ولذا كفر الخوارج بالذنب دون المعتزلة على تفصيل فيه مذكور في كتب الكلام، وهذا المذهب باطل بأدلة مفصلة في الكلام منها: أن الله سمى مرتكب الذنب مؤمناً.نعم: هو عاص عندنا بترك العمل، ولا يشتبه هذا المذهب بمذهب المحدثين الذين اعتبروا في حقيقته هذه الأمور الثلاثة؛ لأن الأعمال عندهم داخلة في حقيقته الكاملة لا في أصل حقيقته التي يتوقف عليها النجاة، فالفاسق عندنا مؤمن عاص، وعند الخوارج كافر، وعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر، لكنه مخلد في النار، فليس بينهم وبين الخوارج كبيرُ فرقٍ.وقيل: حقيقته: الإقرار باللسان فقط، وهو مذهب الكرامية، فإن طابق القلب فهو مؤمن ناجٍ وإلا فهو مؤمن مخلد في النار، فليس لهم كبير خلاف في المعنى.وقال في ((المصابيح)): والدليل على أنه عمل القلب ــ أي: التصديق بالقلب ــ من

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٥٥٨

الكتاب قوله تعالى: ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾ [المجادلة:٢٢]، ﴿ولم تؤمن قلوبهم﴾ [المائدة:٤١]، ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات:١٤]، ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: (اللهم ثبت قلبي على دينك).وقوله: (ومن كان في قلبه مثقال ذرة من حبة خردل من الإيمان).والاكتفاء بالشهادتين: إنما هو في حكم الدنيا من عصمة الدم والمال وحقيقة التصديق: الإذعان. انتهى.وقال التوربشتي: الإيمان يرد على صيغتين:إحداهما: الإيمان بالله.والأخرى: الإيمان لله.فهما وإن اتفقا في اللفظ، فافتراق الصلتين يدل على اختلاف المعنيين، وقال تعالى:﴿يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾ [التوبة:٦١]، ولكن أن يقال: اللام في قوله: ﴿للمؤمنين﴾ بمعنى الباء.وقال البيضاوي: اللام مزيدة للتفرقة بين إيمان التصديق، فإنه بمعنى التسليم وبين إيمان الأمان. انتهى.." (١)

"فإن قيل: إذا كان المراد بالشرعة في الآية الأولى هو التوحيد فقط فكيف يصح استدلال البخاري بذلك؟قلت: يمكن أن يجاب: بأنها كما دلت على الاتباع في التوحيد المتفق عليه دلت على وجوب العمل بالطاعات والشرائع وإن اختلفت فتدخل في **حقيقة الإيمان** الكامل فيصبح الاستدلالكما تقدم الإشارة إلى ذلك في كلام البيضاوي، فتأمل. ومقتضى كلام البرماوي أنهما بمعنى فإنه قال: (سبيلاً وسنة) هو تفسير ابن عباس لقوله: (﴿شرعة ومنهاجاً﴾).قال الجوهري، الشرعة: الطريق الواضح وكذا المنهاج، قال تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المَائِدَةِ:٤٨].وأقول: ويؤيده ما ذكره ابن الملقن في ((التوضيح)) عن الواحدي وغيره في قوله تعالى: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها﴾ [الجاثية:١٨] قال: الشريعة: الدين والملة والمنهاج والطريقة والسنة والقصد، وبذلك سميت شريعة النهر؛ لأنه يتوصل منها إلى الانتفاع، والشارع: الطريق الأعظم، ونقل فيه أيضاً عن بعضهم: أنهما جميعاً بمعنى الطريق، وأن الطريق: الدين، لكن اللفظ إذا اختلف أتي فيه بألفاظ للتأكيد. انتهى.ويؤيد القول بالتغاير ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: ﴿شرعةً ومنهاجاً﴾: قال: الدين واحد والشريعة مختلفة، وما قاله محمد بن يزيد: ﴿شرعةً﴾ معناها: ابتداء الطريق والمنهاج: الطريق المستمر.موسوعة صحيح البخاريالفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري لإسماعيل العجلوني ١١٦٢ هكتاب الإيمانباب دعاؤكم إيمانكمالجزء ١ - الصفحة ٢٧١---(٢) (بَابٌ): بالتنوين (﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفُرْقَانِ:٧٧]: إِيمَانُكُمْ): ثبت في نسخة عليها خط قطب الدين الحلبي كما رآه العيني وزاده القسطلاني في اليونينية وفرعها.." (٢)

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٥٥٩

(٢) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٥٩٣

"وقال النووي: وهذا الحديث نص في إطلاق اسم الإيمان الشرعي على الأعمال، ورده الكرماني بأنه ليس نصاً إذ معناه: شعب الإيمان بضع وكذا؛ لأن الإماطة غير داخلة في **حقيقة الإيمان**، والتصديق ليس خارجاً عنه اتفاقاً. انتهى.ويرد تعليله كالجواب الذي قبله بأنه داخل في **حقيقة الإيمان** الشرعي الكامل الذي هو مدعى البخاري، نعم دعوى أنه نص لا تخلو من شيء إذ هو قابل للتأويل _كما قال ابن كمال باشا _ بأن يقال: وكون شعب الأعمال من الإيمان عبارة عن قوة اتصالها به، فليتأمل.ومن لطائف إسناد حديث الباب: أن رجاله مدينون إلا العقدي فإنه بصري، وإلا المسندي، ومع ذلك فقد دخلاهاوفيه رواية تابعي عن تابعي وهو عبد الله بن دينار عن أبي صالح فهو من الأقران، فإن وجدت رواية أبي صالح عنه فهو مدبج، وأخرجه أيضاً أبو داود والترمذي والنسائي.موسوعة صحيح البخاريالفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري لإسماعيل العجلوني ١١٦٢ هكتاب الإيمانباب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده---(٤) (بَابٌ): بتنوينه، قال في ((الفتح)) وسقط من رواية الأصيلي وكذا أكثر الأبواب انتهى.ولعل مراده إذا كان بغير ترجمة، فتأمل، وتجوز فيه الإضافة إلى الجملة، وكذا الوقف بالسكون، وفي نظائره لكن لم تأت الرواية بما عدا الأول.(الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ): وذكر شطر الحديث ترجمةً من غير تصرف فيه.قال ابن المنير: مقصوده من هذه الترجمة أنه فسر الإسلام بأنه ترك العدوان، والعدوان معصية فعد تركها إسلاماً، وذكره كما يذكر الحد فدل ذلك على أن ترك المعاصي داخل في مسمى الإسلام. انتهى.." (١)

"حبان من رواية ابن عدي عن حسين: (لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان** حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه).ورواه أحمد بلفظ: (لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان** حتى يحب للناس ما يحب لنفسه من الخير)، وهو مبين لمعنى حديث ((الصحيحين))، وأن المراد بنفي الإيمان ما نفي بلوغ حقيقته وكماله فإن الشيء كثيراً ما ينفى لانتفاء بعض مكملاته أو واجباته كنفيه الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر في الحديث المشهور وكقولهم: فلان ليس بإنسان لارتكابه ما لا يليق به.قال في ((الفتح)): فإن قيل: فيلزم أن يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمناً كاملاً وإن لم يأت ببقية الأركان.أجيب: بان هذا ورد مورد المبالغة، أو يستفاد من قوله: (لأخيه المسلم) ملاحظة بقية صفات المسلم، وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد، ولفظه: (لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان**) ومعنى الحقيقة هنا: الكمال ضرورة إن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافراً وبهذا يتم استدلال المصنف على أنه يتفاوت وأن هذه الخصلة من

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٦٥٩

شعب الإيمان وهي داخلة في التواضع على ما سنقرره. انتهى.وقوله: (حتى يحب): الفعل منصوب بأن مضمرة وجوباً بعد حتى الجارة ولا يجوز رفعها على أنها عاطفة أو ابتدائية؛ لأن عدم الإيمان ليس سبباً للمحبة.وقال العيني: والمحبة في اللغة: ميل القلب إلى الشيء لتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما يقربه إليه، من حبه يحِبه ــ بكسر العين ــ فهو محبوب. قال:ﷺأحب أبا مروان من أجل تمرة واعلم أن الرفق بالمرء أرفق." (١)

"وقال أبو الزناد: وهذا الحديث من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم، إذ أقسام المحبة ثلاثة: محبة إجلال وإعظام: كمحبة الولد للوالد، ومحبة شفقة ورحمة: كمحبة الوالد لولده، ومحبة مشاكلة واستحسان: كمحبة سائر الناس بعضهم بعضاً، فجمع عليه الصلاة والسلام أصناف المحبة.وقال ابن بطال: معنى الحديث: أن من استكمل الإيمان علم أن حق الرسول آكد عليه من حق والده وولده والناس أجمعين؛ لأنه الذي استنقذنا من النار وهدانا من الضلال.وقال النووي: فيه تلميح إلى قضية النفس الأمارة بالسوء والمطمئنة فإن من رجح جانب المطمئنة كان حبه للنبي صلى الله عليه وسلم راجحاً ومن رجح جانب الأمارة كان حكمه بالعكس.وحاصله ــ كما قال في الكرماني ــ: أنه يجب ترجيح مقتضى القوة العقلية على القوة الشهوانية ونحوها.هذا وكلام القاضي عياض يقتضي أن محبته صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه شرط لصحة الإيمان؛ فإنه حمل ا لمحبة على معنى التعظيم والإجلال فإنه قال: من محبته عليه الصلاة والسلام نصر سنته والذب عن شريعته وتمني حضور حياته فيبذل ماله ونفسه دونه وبهذا تبين أن **حقيقة الإيمان**، لا تتم إلا بذلك ولا تصح إلا بإعلاء قدر النبي صلى الله عليه وسلم ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومن لم يعتقد هذا واعتقد ما سواهفليس بمؤمن.واعترضه القرطبي صاحب (المفهم) فقال: ظاهر كلام القاضي عياض صرف المحبة إلى اعتقاد تعظيمه وإجلاله، ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك، غير أنه ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد الأعظمية إذ ليس اعتقادها مستلزماً للمحبة إذ قد يجد الإنسان إعظام شيء مع خلوه من محبته، قال: فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك الميل لم يكمل إيمانه وإلى هذا يومئ قول عمر رضي الله عنه: وما كان أحد أحب إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أجل في عيني منه، وما كنت أطيق أن أملأ عيني منه إجلالاً له.." (٢)

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٦٨٤

(٢) ا لفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٦٩١

"العيني عليه بقوله: هذا كلام من لم يذق شيئاً من علم المعاني، فإن هذا الخطاب لمثل هذا الناهي الذي ذكره لا يحتاج إلى تأكيد لأنه ليس بمنكر ولا متردد فافهم.(ومن) للتبعيض؛ أي: الحياء شعبة من الإيمان، ليطابق الحديث المار في باب: أمور الإيمان من قوله عليه السلام: (والحياء شعبة من الإيمان)، والمراد أنه بعض من الإيمان الكامل، فلا يلزم من انتفائه انتفاء أصل الإيمان حتى يكون المنفي عنه كافراً إذا الشيء ينتفي بانتفاء بعضه، نعم على ما قيل أن الأعمال داخلة في **حقيقة الإيمان** يشكل الأمر، قاله الكرماني وتبعه العيني.وأقول: لا إشكال عند أهل السنة من المحدثين وغيرهم القائلين بذلك؛ لأن الأعمال عندهم لا ينتفي أصل الإيمان بانتفائها، وإنما ينتفي كماله فهو مثل ما أجاب به أولاً فافهم.تنبيه: قال ابن قتيبة: معنى الحديث أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي، كما يمنع منه الإيمان، فسمي إيماناً كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه، يعني فإطلاق كونه من الإيمان مجاز إذ الحياء، كما قال الراغب: انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهي فلا يكون كالبهيمة، وهو مركب من جبن وعفة، ولذلك لا يكون المستحي فاسقاً، وقل ما يكون الشجاع مستحيياً، وقد يكون لمطلق الانقباض كما في الصبيان.وقال غيره: هو انقباض النفس خشية ارتكاب ما يكره أعم من كونه شرعياً أو عقلياً أو عرفياً، ومقابل الأول فاسق، والثاني مجنون، والثالث أبله، والحياء إن كان في محرم فهو واجب وإن كان في مكروه فهو مندوب، وإن كان في مباح فهو العرفي، وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: (الحياء لا يأتي إلا بخير) ويجمع جميع ذلك أن المباح إنما هو ما يقع على وفق الشرع إثباتاً أو نفياً.وقال بعض السلف: رأيت المعاصي بَذالة فتركتها مروءة فصارت ديانة.وقد ينشأ الحياء من الله تعالى من التقلب في نعمه فيستحي العاقل أن يستعين بها على معصيته.." (١)

"ليتحقق **حقيقة الإيمان** ويصح إطلاقه، وأما التنكير فإنما هو للترغيب في تحصيله؛ لأنه إذا كان القليل يفيد الإخراج من النار، فالكثير أحرى.وفيه دليل على اشتراط النطق بالتوحيد، وفي ذلك خلاف بين العلماء، فقال بعضهم: لا يكفي مجرد التصديق بل لا بد من القول والفعل أيضاً، وعليه البخاري أو المراد من الخروج بحسب حكمنا به لمن كان في قلبه إيمان ضاماً إليه كلمة التوحيد التي هي شعار الإيمان في الدنيا، وعليها مدار الأحكام، ولا بد منها ليصح حكمنا عليه بالخروج، قاله الكرماني.وأقول: مراده بقوله: لا يكفي مجرد التصديق؛ أي: في تسميته إيماناً كاملاً كما قدمه هو في أول كتاب الإيمان، وقد بسطنا الكلام عليه ثم، فراجعه.وعليه: فالمراد من القول هنا اللفظي لا النفسي كما جوزه في ((الفتح)) أيضاً،

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٧٦٦

وظاهر قوله فالمعنى من أقر بالتوحيد وصدق فالإقرار لا بد منه، فلهذا أعاده في كل مرة والتفاوت يحصل في التصديق على الوجه المتقدم أنه تفريع على الثاني، وهو لا يظهر، فتأمل.قال الكرماني: فإن قلت: الوزن إنما يتصور في الأجسام ذوات الأجرام والإيمان معنى من المعاني لا جسمية فيه.قلت: شبه الإيمان بالجسم، فأضيف إليه ما هو من لوازم الجسم، وهو الوزن ومثله يسمى استعارة بالكناية.(وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ): أي: مع محمد رسول الله (وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ): بضم الموحدة، وتشديد الواو واحدة البر بمعنى القمح (مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ): والذَرة ــ بفتح الذال المعجمة ــ واحدة الذر.قال في ((الفتح)): وصحفها شعبة فيما رواه مسلم من طريق يزيد بن زريع عنه، فقال: (ذُرَة) بالضم، وتخفيف الراء وكان الحامل له على ذلك كونها من الحبوب المقتاتة، فناسب الشعيرة والبرة.." [1]

"(ثُمَّ قَالَ): أي: رسول الله لسعد (أَقْبِلْ): بفتح الهمزة وكسر الموحدة للأكثر، أمر من الإقبال، ولأبي ذر والأصيلي:[2]: بهمزة الوصل مكسورة وبفتح الموحدة، أمر من القبول؛ أي: اقبل ما يقال لك ولا تعترض (أَيْ سَعْدُ): و (أَي): بفتح الهمزة، حرف نداء و (سعد): مبني على الضم؛ لأنه مفرد علم، وعلى الأول: فكأنه لما قال له ما تقدم ولى ليذهب فأمره بالإقبال ليبين له وجه إعطائه ومنعه، ولعل في كلام القسطلاني هنا سقط، فافهم.قال الكرماني: وفي كثير من الروايات: (أقتالاً): بالنصب على المصدر وهمزة الاستفهام الإنكاري؛ أي: أتقاتلني يا سعد قتالاً؟ أي: أتعارضني فيما أقول مرة بعد أخرى كأنك تقاتلني؟ وهو يوهم أنه رواية في البخاري، والذي ذكره غيره أنه رواية في مسلم(إِنِّي): بكسر الهمزة لوقوعها أول الجملة المحكية بـ (قال) (لأُعْطِي): بضم الهمزة (الرَّجُلَ): أي: فذكر الحديث المار.قال الكرماني: مناسبة الحديث للترجمة: بما فيه من ترك السؤال، ولعله مستفاد من ترك الرجل المشفوع له ذلك. انتهى.قال ابن بطال: وفي الحديث: الشفاعة لغيره من غير أن يسألها وتكرارها، وفيه: النهي عن القطع لأحد **بحقيقة الإيمان**، وفيه: التأديب لمن تجاوز الحد في الشفاعة أو غيرها، لكن بالتي هي أحسن، وغير ذلك.." [3]

"و (الإيمان) لغةً: التصديق مطلقاً مشتق من الأمن؛ لأن العبد إذا صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم أمن من القتل والعذاب والخزي والنكال.قال في ((الفتح)): وفيه نظر؛ لتباين مدلولي الأمن والتصديق

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٩٠٨

(٢) اِقبَل

(٣) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٦٢٣٨

إلا إن لوحظ فيه معنى مجازي، فيقال: آمنه: إذا صدقه؛ أي: آمنه التكذيب. انتهى.وأما شرعاً: فقال الكرماني: هو تصديق خاص على الأصح وهو تصديق الرسول بما علم مجيئه به ضرورة من عند الله تعالى وهل هذا التصديق حقيقة شرعية بوضع الشارع واختراعه له أو مجاز لغوي؟. انتهى.وانظره مع قول البرماوي: وهل هو حقيقة شرعيه اخترعها الشارع أو مجاز شرعي باعتبار قصره على بعض معناه اللغوي؟ فيه الخلاف المشهور.وقال في ((الفتح)) بعد ذكر معنييه: ثم حينئذ اختلفوا هل يشترط فيه الإقرار باللسان أم لا؟فمذهب جمهور الأشاعرة والمحققين: أنه التصديق بالقلب فقط، وأما الإقرار فشرط لإجراء الأحكام عليه في الدنيا لم، أن التصديق القلبي أمر باطن لابد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه، فهو مؤمن عند الله، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا وبالعكس كالمنافق العكس، وهو اختيار الشيخ أبي منصور والنصوص دالة لذلك.وذهب كثيرون: إلى أن الإقرار ركن أيضاً كالتصديق، لكنه يحتمل السقوط لخرس ونحوه، وهو منقول عن أبي حنيفة وبعض أصحابه كشمس الأئمة فخر الإسلام، وهو مذهب بعض المحققين من الأشاعرة.وقد نقل النووي اتفاق العلماء على أن من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه يكون مخلداً في النار.لكن اعترض نقله الاتفاق بما تقدم عن المحققين: من أن حقيقته التصديق فقط وبترك الإقرار والعمل بالأحكام يكون عاصياً.قال بعضهم: أو هو محمول على ما إذا طلب منه الإقرار فامتنع مع قدرته عليه وفيه نظر؛ لأن **حقيقة الإيمان** التصديق القلبي بما مر، فافهم.." (١)

"وقيل: يعتبر في **حقيقة الإيمان** مع ما مر العمل بسائر الجوارح، ولذا كفر الخوارج بالذنب دون المعتزلة على تفصيل فيه مذكور في كتب الكلام، وهذا المذهب باطل بأدلة مفصلة في الكلام منها: أن الله سمى مرتكب الذنب مؤمناً.نعم: هو عاص عندنا بترك العمل، ولا يشتبه هذا المذهب بمذهب المحدثين الذين اعتبروا في حقيقته هذه الأمور الثلاثة؛ لأن الأعمال عندهم داخلة في حقيقته الكاملة لا في أصل حقيقته التي يتوقف عليها النجاة، فالفاسق عندنا مؤمن عاص، وعند الخوارج كافر، وعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر، لكنه مخلد في النار، فليس بينهم وبين الخوارج كبيرُ فرقٍ.وقيل: حقيقته: الإقرار باللسان فقط، وهو مذهب الكرامية، فإن طابق القلب فهو مؤمن ناجٍ وإلا فهو مؤمن مخلد في النار، فليس لهم كبير خلاف في المعنى.وقال في ((المصابيح)): والدليل على أنه عمل القلب _ أي: التصديق بالقلب _ من الكتاب قوله تعالى: ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾ [المجادلة:٢٢]، ﴿ولم تؤمن قلوبهم﴾ [المائدة:٤١]، ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات:١٤]، ومن الحديث قوله صلى الله عليه

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٥٥٨

وسلم: (اللهم ثبت قلبي على دينك).وقوله: (ومن كان في قلبه مثقال ذرة من حبة خردل من الإيمان).والاكتفاء بالشهادتين: إنما هو في حكم الدنيا من عصمة الدم والمال وحقيقة التصديق: الإذعان. انتهى.وقال التوربشتي: الإيمان يرد على صيغتين:إحداهما: الإيمان بالله.والأخرى: الإيمان لله.فهما وإن اتفقا في اللفظ، فافتراق الصلتين يدل على اختلاف المعنيين، وقال تعالى:﴿يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾ [التوبة:٦١]، ولكن أن يقال: اللام في قوله: ﴿للمؤمنين﴾ بمعنى الباء.وقال البيضاوي: اللام مزيدة للتفرقة بين إيمان التصديق، فإنه بمعنى التسليم وبين إيمان الأمان. انتهى.." (١)

"فإن قيل: إذا كان المراد بالشرعة في الآية الأولى هو التوحيد فقط فكيف يصح استدلال البخاري بذلك؟قلت: يمكن أن يجاب: بأنها كما دلت على الاتباع في التوحيد المتفق عليه دلت على وجوب العمل بالطاعات والشرائع وإن اختلفت فتدخل في **حقيقة الإيمان** الكامل فيصبح الاستدلالكما تقدم الإشارة إلى ذلك في كلام البيضاوي، فتأمل. ومقتضى كلام البرماوي أنهما بمعنى فإنه قال: (سبيلاً وسنة) هو تفسير ابن عباس لقوله: (﴿شرعة ومنهاجاً﴾).قال الجوهري، الشرعة: الطريق الواضح وكذا المنهاج، قال تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المَائِدَةِ:٤٨].وأقول: ويؤيده ما ذكره ابن الملقن في ((التوضيح)) عن الواحدي وغيره في قوله تعالى: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها﴾ [الجاثية:١٨] قال: الشريعة: الدين والملة والمنهاج والطريقة والسنة والقصد، وبذلك سميت شريعة النهر؛ لأنه يتوصل منها إلى الانتفاع، والشارع: الطريق الأعظم، ونقل فيه أيضاً عن بعضهم: أنهما جميعاً بمعنى الطريق، وأن الطريق: الدين، لكن اللفظ إذا اختلف أتي فيه بألفاظ للتأكيد. انتهى.ويؤيد القول بالتغاير ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: ﴿شرعةً ومنهاجاً﴾: قال: الدين واحد والشريعة مختلفة، وما قاله محمد بن يزيد: ﴿شرعةً﴾ معناها: ابتداء الطريق والمنهاج: الطريق المستمر.موسوعة صحيح البخاريالفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري لإسماعيل العجلوني ١١٦٢ هكتاب الإيمانباب دعاؤكم إيمانكمالجزء ١ - الصفحة ٢٧١--- (٢) (بَابٌ): بالتنوين (﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفُرْقَانِ:٧٧]: إِيمَانُكُمْ): ثبت في نسخة عليها خط قطب الدين الحلبي كما رآه العيني وزاده القسطلاني في اليونينية وفرعها.." (٢)

"وقال النووي: وهذا الحديث نص في إطلاق اسم الإيمان الشرعي على الأعمال، ورده الكرماني بأنه ليس نصاً إذ معناه: شعب الإيمان بضع وكذا؛ لأن الإماطة غير داخلة في **حقيقة الإيمان**، والتصديق ليس

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٥٥٩

(٢) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٥٩٣

خارجاً عنه اتفاقاً. انتهى.ويرد تعليله كالجواب الذي قبله بأنه داخل في **حقيقة الإيمان** الشرعي الكامل الذي هو مدعى البخاري، نعم دعوى أنه نص لا تخلو من شيء إذ هو قابل للتأويل ــ كما قال ابن كمال باشا ــ بأن يقال: وكون شعب الأعمال من الإيمان عبارة عن قوة اتصالها به، فليتأمل.ومن لطائف إسناد حديث الباب: أن رجاله مدينون إلا العقدي فإنه بصري، وإلا المسندي، ومع ذلك فقد دخلاهاوفيه رواية تابعي عن تابعي وهو عبد الله بن دينار عن أبي صالح فهو من الأقران، فإن وجدت رواية أبي صالح عنه فهو مدبج، وأخرجه أيضاً أبو داود والترمذي والنسائي.موسوعة صحيح البخاريالفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري لإسماعيل العجلوني ١١٦٢ هكتاب الإيمانباب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده---(٤) (بَابٌ): بتنوينه، قال في ((الفتح)) وسقط من رواية الأصيلي وكذا أكثر الأبواب انتهى.ولعل مراده إذا كان بغير ترجمة، فتأمل، وتجوز فيه الإضافة إلى الجملة، وكذا الوقف بالسكون، وفي نظائره لكن لم تأت الرواية بما عدا الأول.(الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ): وذكر شطر الحديث ترجمةً من غير تصرف فيه.قال ابن المنير: مقصوده من هذه الترجمة أنه فسر الإسلام بأنه ترك العدوان، والعدوان معصية فعد تركها إسلاماً، وذكره كما يذكر الحد فدل ذلك على أن ترك المعاصي داخل في مسمى الإسلام. انتهى.." (١)

"حبان من رواية ابن عدي عن حسين: (لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان** حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه).ورواه أحمد بلفظ: (لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان** حتى يحب للناس ما يحب لنفسه من الخير)، وهو مبين لمعنى حديث ((الصحيحين))، وأن المراد بنفي الإيمان ما نفي بلوغ حقيقته وكماله فإن الشيء كثيراً ما ينفى لانتفاء بعض مكملاته أو واجباته كنفيه الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر في الحديث المشهور وكقولهم: فلان ليس بإنسان لارتكابه ما لا يليق به.قال في ((الفتح)): فإن قيل: فيلزم أن يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمناً كاملاً وإن لم يأت ببقية الأركان.أجيب: بان هذا ورد مورد المبالغة، أو يستفاد من قوله: (لأخيه المسلم) ملاحظة بقية صفات المسلم، وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد، ولفظه: (لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان**) ومعنى الحقيقة هنا: الكمال ضرورة إن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافراً وبهذا يتم استدلال المصنف على أنه يتفاوت وأن هذه الخصلة من شعب الإيمان وهي داخلة في التواضع على ما سنقرره. انتهى.وقوله: (حتى يحب): الفعل منصوب بأن مضمرة وجوباً بعد حتى الجارة ولا يجوز رفعها على أنها عاطفة أو ابتدائية؛ لأن عدم الإيمان ليس سبباً

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٦٥٩

للمحبة.وقال العيني: والمحبة في اللغة: ميل القلب إلى الشيء لتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما يقربه إليه، من حبه يحِبه ــ بكسر العين ــ فهو محبوب. قال:ﷺأحب أبا مروان من أجل تمرة واعلم أن الرفق بالمرء أرفق." (١)

"وقال أبو الزناد: وهذا الحديث من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم، إذ أقسام المحبة ثلاثة: محبة إجلال وإعظام: كمحبة الولد للوالد، ومحبة شفقة ورحمة: كمحبة الوالد لولده، ومحبة مشاكلة واستحسان: كمحبة سائر الناس بعضهم بعضاً، فجمع عليه الصلاة والسلام أصناف المحبة.وقال ابن بطال: معنى الحديث: أن من استكمل الإيمان علم أن حق الرسول آكد عليه من حق والده وولده والناس أجمعين؛ لأنه الذي استنقذنا من النار وهدانا من الضلال.وقال النووي: فيه تلميح إلى قضية النفس الأمارة بالسوء والمطمئنة فإن من رجح جانب المطمئنة كان حبه للنبي صلى الله عليه وسلم راجحاً ومن رجح جانب الأمارة كان حكمه بالعكس.وحاصله ــ كما قال في الكرماني ــ: أنه يجب ترجيح مقتضى القوة العقلية على القوة الشهوانية ونحوها.هذا وكلام القاضي عياض يقتضي أن محبته صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه شرط لصحة الإيمان؛ فإنه حمل المحبة على معنى التعظيم والإجلال فإنه قال: من محبته عليه الصلاة والسلام نصر سنته والذب عن شريعته وتمني حضور حياته فيبذل ماله ونفسه دونه وبهذا تبين أن **حقيقة الإيمان**، لا تتم إلا بذلك ولا تصح إلا بإعلاء قدر النبي صلى الله عليه وسلم ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومن لم يعتقد هذا واعتقد ما سواهفليس بمؤمن.واعترضه القرطبي صاحب (المفهم) فقال: ظاهر كلام القاضي عياض صرف المحبة إلى اعتقاد تعظيمه وإجلاله، ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك، غير أنه ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد الأعظمية إذ ليس اعتقادها مستلزماً للمحبة إذ قد يجد الإنسان إعظام شيء مع خلوه من محبته، قال: فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك الميل لم يكمل إيمانه وإلى هذا يومئ قول عمر رضي الله عنه: وما كان أحد أحب إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أجل في عيني منه، وما كنت أطيق أن أملأ عيني منه إجلالاً له.." (٢)

"العيني عليه بقوله: هذا كلام من لم يذق شيئاً من علم المعاني، فإن هذا الخطاب لمثل هذا الناهي الذي ذكره لا يحتاج إلى تأكيد لأنه ليس بمنكر ولا متردد فافهم.(ومن) للتبعيض؛ أي: الحياء شعبة من الإيمان، ليطابق الحديث المار في باب: أمور الإيمان من قوله عليه السلام: (والحياء شعبة من الإيمان)،

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٦٨٤

(٢) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٦٩١

والمراد أنه بعض من الإيمان الكامل، فلا يلزم من انتفائه انتفاء أصل الإيمان حتى يكون المنفي عنه كافراً إذا الشيء ينتفي بانتفاء بعضه، نعم على ما قيل أن الأعمال داخلة في **حقيقة الإيمان** يشكل الأمر، قاله الكرماني وتبعه العيني.وأقول: لا إشكال عند أهل السنة من المحدثين وغيرهم القائلين بذلك؛ لأن الأعمال عندهم لا ينتفي أصل الإيمان بانتفائها، وإنما ينتفي كماله فهو مثل ما أجاب به أولاً فافهم.تنبيه: قال ابن قتيبة: معنى الحديث أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي، كما يمنع منه الإيمان، فسمي إيماناً كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه، يعني فإطلاق كونه من الإيمان مجاز إذ الحياء، كما قال الراغب: انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهي فلا يكون كالبهيمة، وهو مركب من جبن وعفة، ولذلك لا يكون المستحي فاسقاً، وقل ما يكون الشجاع مستحيياً، وقد يكون لمطلق الانقباض كما في الصبيان.وقال غيره: هو انقباض النفس خشية ارتكاب ما يكره أعم من كونه شرعياً أو عقلياً أو عرفياً، ومقابل الأول فاسق، والثاني مجنون، والثالث أبله، والحياء إن كان في محرم فهو واجب وإن كان في مكروه فهو مندوب، وإن كان في مباح فهو العرفي، وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: (الحياء لا يأتي إلا بخير) ويجمع جميع ذلك أن المباح إنما هو ما يقع على وفق الشرع إثباتاً أو نفياً.وقال بعض السلف: رأيت المعاصي بَذالة فتركتها مروءة فصارت ديانة.وقد ينشأ الحياء من الله تعالى من التقلب في نعمه فيستحي العاقل أن يستعين بها على معصيته.." (١)

"ليتحقق **حقيقة الإيمان** ويصح إطلاقه، وأما التنكير فإنما هو للترغيب في تحصيله؛ لأنه إذا كان القليل يفيد الإخراج من النار، فالكثير أحرى.وفيه دليل على اشتراط النطق بالتوحيد، وفي ذلك خلاف بين العلماء، فقال بعضهم: لا يكفي مجرد التصديق بل لا بد من القول والفعل أيضاً، وعليه البخاري أو المراد من الخروج بحسب حكمنا به لمن كان في قلبه إيمان ضاماً إليه كلمة التوحيد التي هي شعار الإيمان في الدنيا، وعليها مدار الأحكام، ولا بد منها ليصح حكمنا عليه بالخروج، قاله الكرماني.وأقول: مراده بقوله: لا يكفي مجرد التصديق؛ أي: في تسميته إيماناً كاملاً كما قدمه هو في أول كتاب الإيمان، وقد بسطنا الكلام عليه ثم، فراجعه.وعليه: فالمراد من القول هنا اللفظي لا النفسي كما جوزه في ((الفتح)) أيضاً، وظاهر قوله فالمعنى من أقر بالتوحيد وصدق فالإقرار لا بد منه، فلهذا أعاده في كل مرة والتفاوت يحصل في التصديق على الوجه المتقدم أنه تفريع على الثاني، وهو لا يظهر، فتأمل.قال الكرماني: فإن قلت: الوزن إنما يتصور في الأجسام ذوات الأجرام والإيمان معنى من المعاني لا جسمية فيه.قلت: شبه الإيمان

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٧٦٦

بالجسم، فأضيف إليه ما هو من لوازم الجسم، وهو الوزن ومثله يسمى استعارة بالكناية.(وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ): أي: مع محمد رسول الله (وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ): بضم الموحدة، وتشديد الواو واحدة البر بمعنى القمح (مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ): والذَرة _ بفتح الذال المعجمة _ واحدة الذر.قال في ((الفتح)): وصحفها شعبة فيما رواه مسلم من طريق يزيد بن زريع عنه، فقال: (ذُرَة) بالضم، وتخفيف الراء وكان الحامل له على ذلك كونها من الحبوب المقتاتة، فناسب الشعيرة والبرة.." [1]

"(ثُمَّ قَالَ): أي: رسول الله لسعد (أَقْبِلْ): بفتح الهمزة وكسر الموحدة للأكثر، أمر من الإقبال، ولأبي ذر والأصيلي:[2]: بهمزة الوصل مكسورة وبفتح الموحدة، أمر من القبول؛ أي: اقبل ما يقال لك ولا تعترض (أَيْ سَعْدُ): و (أَي): بفتح الهمزة، حرف نداء و (سعد): مبني على الضم؛ لأنه مفرد علم، وعلى الأول: فكأنه لما قال له ما تقدم ولى ليذهب فأمره بالإقبال ليبين له وجه إعطائه ومنعه، ولعل في كلام القسطلاني هنا سقط، فافهم.قال الكرماني: وفي كثير من الروايات: (أقتالاً): بالنصب على المصدر وهمزة الاستفهام الإنكاري؛ أي: أتقاتلني يا سعد قتالاً؟ أي: أتعارضني فيما أقول مرة بعد أخرى كأنك تقاتلني؟ وهو يوهم أنه رواية في البخاري، والذي ذكره غيره أنه رواية في مسلم(إِنِّي): بكسر الهمزة لوقوعها أول الجملة المحكية بـ (قال) (لأُعْطِي): بضم الهمزة (الرَّجُلَ): أي: فذكر الحديث المار.قال الكرماني: مناسبة الحديث للترجمة: بما فيه من ترك السؤال، ولعله مستفاد من ترك الرجل المشفوع له ذلك. انتهى.قال ابن بطال: وفي الحديث: الشفاعة لغيره من غير أن يسألها وتكرارها، وفيه: النهي عن القطع لأحد **بحقيقة الإيمان**، وفيه: التأديب لمن تجاوز الحد في الشفاعة أو غيرها، لكن بالتي هي أحسن، وغير ذلك.." [3]

"((٢)) كتاب الإيمانوتقدم في مقدمة ((اللامع)) من كلام الحافظ ابن حجر _ نور الله مرقده _ عن شيخه البلقيني المناسبة بين الكتب والأبواب للجامع الصحيح، فقال فيما يتعلق ببدء الوحي ما تقدم في محله، ثم قال: ((وقدم الوحي لأنه منبع الخيرات وبه قامت الشرائع وجاءت الرسالات، ومنه عرف الإيمان والعلوم، وكان أوله إلى النبي صلى الله عليه وسلم بما يقتضي الإيمان من القراءة والربوبية وخلق الإنسان، فذكر بعده كتاب الإيمان والعلوم، وكان الإيمان أشرف العلوم، فعقبه بكتاب العلم)). [١]والإيمان

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٩٠٨

(٢) اِقبَل

(٣) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٦٢٣٨

ــبكسر الهمزةــ لغة: التصديق، وهو الإذعان، أي: إذعان لحكم المخبر وقبوله وجعله صادقا، وشرعا: التصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو كأنه إفعال من الأمن، أي: جعل غيره في الأمن من التكذيب، ثم استعمل في التصديق مطلقا، قال عز اسمه في قصة إخوة يوسف: ﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾ [يوسف:١٧].وفي الشرع التصديق بما جاءت به الشريعة.ثم قال الإمام: إن الإيمان عمل القلب واللسان معا، والإقرار ركن أو شرط، وهو المنصوص عن الإمام الأعظم، وإليه ذهب الأشعري في أصح الروايتين، وهو المنقول عن الماتريدي، والمعروف عن الشافعي، والمحدثين أنه مركب من التصديق والإقرار والعمل، والخلاف لفظي بين أهل السنة بخلاف المرجئة والخوارج، كما في ((هامش اللامع)).وحاصل ما في ((هامش اللامع)) أن فيه أربعة مذاهب: أهل السنة وقد تقدم، والمرجئة فقالوا: هو اعتقاد ونطق فقط، والخوارج وقالوا: إن الأعمال أجزاء **لحقيقة الإيمان** داخلة في ماهيته، وإذا فات الجزء فات الكل، وبعض المعتزلة القائلون: إن الفاسق لا مؤمن ولا كافر، والبسط في ((هامش اللامع)). [٢](بسم الله الرحمن الرحيم): قد يكتب قبل الكتاب، وقد يكتب بعده، وقد يكتب في غير محله، أي: في أثناء الكتاب، والوجه في ذلك أن الإمام البخاري حين ي كتب هذا الكتاب كان يكتب ويكتب، فإذا وقف عن الكتابة بسبب المرض أو غيره من الأعذار تركها، ثم إذا شرع في الكتابة بعد الوقفة كتب البسملة، هذا هو المنقول عن المشايخ، وإن كان ضعيفا. انتهى. كذا في حاشية ((اللامع)) من تقرير مولانا محمد حسن المكي عن الشيخ الكنكوهي ــ قدس سره ــ.وفيه أيضا: قلت: ولم أتحصل بعد وجه الضعف، فإن المنقول عن الأساتذة يزيل الإشكال المعروف أن الإمام طالما يذكر البسملة فيما بين الأبواب المسلسلة من كتاب واحد، كما في أبواب التهجد: كتب البسملة قبل (باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة)، وبعد ذلك بيسير كتب البسملة على (باب استقامة اليد في الصلاة) وليسا بكتابين مستقلين، وسيأتي ذلك في كلام الشيخ ــ قدس سره ــ في ((اللامع)) على (باب فضل استقبال القبلة)، وتقدم في مقدمة ((اللامع)) في خصائص الكتاب، ولعل وجه الضعف اختلاف النسخ في ذكر البسملة وحذفها، لكن اختلاف النسخ موجود في غير البسملة من الأبواب والتراجم وغير ذلك، نعم بقي الإشكال في أنه قد يكتب البسملة قبل الكتاب، وتارة بعده كما ههنا، وسيأتي جوابه في كلام القسطلاني.قال القسطلاني: ولماج ٢ ص ٩٨فرغ المؤلف من باب الوحي ــ الذي هو كالمقدمة لهذا الكتاب الجامع ــ شرع يذكر المقاصد الدينية، وبدأ منها بالإيمان، لأنه ملاك الأمر كله؛ لأن الباقي مبني عليه ومشروط به، وهو أول واجب على المكلف، فقال مبتدئا: (بسم الله الرحمن الرحيم) كأكثر كتب هذا الجامع، تبركا وزيادة في الاعتناء بالتمسك بالسنة،

واختلفت الروايات في تقديمها هنا على كتاب أو تأخيرها عنه، ولكل وجه، ووجه الثاني بأنه جعل الترجمة قائمة مقام تسمية السورة، ووجه الأول ظاهر. انتهى.ج ٢ ص ٩٩________________________[١] فتح الباري:١/ ٤٧٠[٢] أنظر في تفصيل ذلك عمدة القاري:١/ ١٠٣." (١)

"(١) (باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «بني الإسلام على خمس ... » إلى آخره)المعروف على الألسن أن هذه الأبواب كلها رد على الحنفية القائلين ببساطة الإيمان، بخلاف المحدثين والجمهور القائلين بتركيبه، وهذا ليس بصحيح، فإنه لا خلاف بين أهل السنة في هذه المسألة أصلا، وكذا قال مولانا الشاه ولي الله الدهلوي في ((تراجمه)): ((اضطراب كلام الشراح في بيان غرض القدماء من المحدثين في مسألة الإيمان، وذلك أنهم حكموا بأن من صدق بقلبه وأقر بلسانه ولم يعمل عملا قط فهو مؤمن، وحكموا بأن الأعمال من الإيمان، فأشكل عليهم أن الكل لا يوجد بدون الجزء)) [١].وأفاد مولانا شيخ الهند ـ قدس سره ـ في ((تراجمه)) أن في المسألة ثلاثة مذاهب:أحدها: أن الأعمال أجزاء حقيقة [٢] [حقيقية] للإيمان، وإذا فات الجزء فات الكل، هذا مذهب الخوارج والمعتزلة.وثانيها: أن لا علاقة بين الإيمان والأعمال، والإيمان قول فقط بلا عمل، وهذا مذهب المرجئة.والثالث: مذهب أهل السنة والجماعة أن الأعمال خارجة عن **حقيقة الإيمان**؛ داخلة في كماله، كأجزاء الإنسان من الجوارح، وما حكموا من الخلاف بين أهل السنة مبني على الخلاف اللفظي. انتهى.وفي ((الحاشية الهندية)) نقل عن الشافعي أنه قال: الإيمان هو التصديق والإقرار والعمل، فالمخل بالأول وحده منافق، وبالثاني وحده كافر، وبالثالث وحده فاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة، قال الإمام هذا في غاية الصعوبة؛ لأن العمل إذا كان ركنا لا يتحقق الإيمان بدونه، فغير المؤمن كيف يخرج من النار؟ أجيب عن هذا: بأن الإيمان قد جاء بمعنى أصل الإيمان، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته» [٣] الحديث، وقد جاء بمعنى الإيمان الكامل، وهو المقرون بالعمل، كما في حديث وفد عبد القيس، والإيمان بهذا المعنى الثاني هو المراد بالإيمان المنفي في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» [٤] الحديث، فالخلاف لفظي راجع إلى تفسير الإيمان، ولا خلاف في المعنى، فإن الإيمان المنجي من دخول النار هو الثاني باتفاق جميع المسلمين، والإيمان المنجي من الخلود في النار هو الأول باتفاق أهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج، ويدل على ذلك حديث أبي ذر: رضي الله عنه: «ما من عبد قال: لا إله

---

(١) الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، ٨٦/

إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال صلى الله عليه وسلم: وإن زنى وإن سرق» [٥]، الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: «يخرج في النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» [٦]، فبهذا يندفع الإشكال ويجتمع الأقوال. انتهى. ملتقطا من العيني [٧].فغرض االمصنف بهذه الأبواب الرد على هذين الفريقين، أي: المرجئة والخوارج، وأفاد في ((اللامع)) و ((تراجم شيخ الهند)) أن االمصنف بسط في الرد على المرجئة في هذه الأبواب أشد البسط، وإن أشار في بعضها إلى رد الخوارج أيضا لما أن عقائد المرجئة تسد أبواب الأعمال بالكلية.وزاد الشيخ الكنكوهي في ((اللامع)) بأن غرض االمصنف بهذه الأبواب الرد على المرجئة القائلين بأنه لا يضر الإسلام معصية، والمعتزلة المثبتين منزلة بين المؤمن والكافر.وصرح فيج ٢ ص ٩٩شرح البخاري للنووي أن غرض االمصنف من هذه الأبواب كلها الرد على المرجئة، فإن مذهب جميع أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمل إلى أن قال: فالحاصل أن الذي عليه أهل السنة أو جمهورهم أن من صدق بقلبه ونطق بلسانه بالتوحيد لكن قصر في الأعمال كترك الصلاة وشرب الخمر لا يكون كافرا خارجا من الملة بل هو فاسق [٨]. انتهى.(وهو قول وفعل): أراد بالفعل ما يعم فعل القلب والجوارح، ويمكن إرادة فعل الجوارح فقط، وعلى هذا فترك التصديق في الذكر لاتفاق العلماء على اعتباره في الإيمان، كذا في ((االلامع))، وبسط الكلام على ذلك في ((هامش اللامع))، وفيه وفي رواية الكشميهني قول وعمل وهو اللفظ الوارد عن السلف.وذكر في ((فيض الباري)) [٩] بهذا الكلام شروحا أربعة:الأول: ما فهمه عامة أرباب التصانيف أن الإيمان مركب من القول والعمل فالمخل بهما كافر، والمخل بالتصديق فقط منافق، والمخل بالعمل فاسق.والثاني: أن الإيمان تصديق يظهره اللسان والجوارح، وحاصله أنه التصديق المساعد بالقول والعمل، وحينئذ لا يكون الإيمان إلا التصديق فقط، ويبقى القول والعمل ساعدا ومساعدا بالإيمان لا جزءا له، فالتصديق الذي يخلو عن الإقرار والعمل كإنه ليس بتصديق.والثالث: أن التصديق منسحب على القلب والجوارح، فتصديق القلب هو التصديق الباطني المسمى بالإيمان، وتصديق الجوارح يسمى عملا وأخلاقا، فالشيء واحد من هناك إلى ههنا، ويختلف الأسامي باختلاف المواطن، فالإيمان على اللسان قول وعلى الجوارح عمل.و االرابع: أن الإيمان اسم للتصديق الذي يعقبه القول والعمل، فينبغي أولا أن يصدق ثم يقر ثم يعمل، فكان القول والعمل من مقتضيات الإيمان. انتهى ملخصا.(ويزيد وينقص): قال الشيخ العارف المحدث الكنكوهي في ((اللامع)): ((وزيادة الإيمان في الروايات والآيات عندنا محمولة على زيادة المؤمن به، أو على زيادة مراتب الإيقان وكيفيات التصديق لا نفسه، لإنه شيء بسيط))، وبسط الكلام على ذلك في ((هامش اللامع)) وما أفاده

الشيخ _ قدس سره _ من قوله مراتب الإيقان وكيفيات التصديق هو بعينه ما اختاره السلف من الزيادة والنقصان.وأجاد الإمام الرباني المجدد للألف الثاني كلاما أنيقا في مكتوباته الشريفة نورده بنصه تبركا بلفظه، قال: در زيادتي ونقصان إيمان علماء را اختلاف است إمام أعظم كوفي رضي الله عنه مي فرمايد الإيمان لا يزيد ولا ينقص وإمام شافعي _ رحمه الله _ سبحانه مي فرمايد كه يزيد وينقص وشك نيست كه إيمان عبارة أز تصديق ويقين قلبي است كه زيادتي ونقصان را ورانجا كنجائش نيست وآنجه قبول زيادتي ونقصان كند داخل دائرة ظن است نه يقين غاية ما في الباب إتيان أعمال صالحة انجلاء آن يقين مي فرمايد وأعمال غير صالحه آن يقين را نكدرمي سازوبس زيادتي ونقصان باعتبار أعمال در انجلاء آن يقين ثابت شدنه در نفس آن يقين جمعي يقين را منجلي وروشن يافتند زيادة كفتند أزان يقيني كه آن انجلاء وروشني ندار وكونيا بعضي غير منجلي يقين را يقين نه داشتند إيمان بعض منجلى را يقين دانسته ناقص كفتند وجمعي ويكر كه حدت نظر واشتند ديد ندكه اين زيادتي ونقصان راجع بصفات يقين است نه بنفس يقين لا جرم يقين را غير زائد وناقص كفتند مثل آنكه ووآئينه برابر كه در انجلاء ونور انيت تفاوت دارند شخصي بيند آئينه راكه انجلاء زيادة دارد ونما يندكي در و بيشتر است كويد كه اين آئينة زيادة است أز آئينه ديكر كه آن انجلاء ونما يندكي ندارو وشخصي ديكر كويدج ٢ ص ١٠٠ كه دو آئينه است بس نظر شخص ثاني صائب است وبحقيقت شي نافذ ونظر شخص أول مقصور باظاهر است واز صفت بذات نرفته و ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة:١١] ازين تحقيق كه اين فقير بإظهار آن موفق شده اعتراضات مخالفان كه بر عدم زيادتي ونقصان إيمان نموده اند زائل كشت وإيمان عامة مؤمنان در جميع وجوه مثل إيمان أنبياء عليهم الصلوات والتسليمات نشد زيرا كه إيمان أنبياء عليهم الصلوات والتسليمات كه تمام منجلى ونوراني است ثمرات ونتائج بأضعاف زيادة دار واز إيمان عامة مؤمنان كه ظلمات وكدورات دارو على تفاوت درجاتهم ويحجين إيمان أبي بكر رضي الله تعالى عنه كه در وزن زيادة أز إيمان امت است باعتبار انجلاء دنو رانيت بايد دانست وزيادتي را راجع بصفات كامله بايد ساخت نمى بيني كه أنبياء عليهم الصلوات والتسليمات باعامه در نفس انسانيت برابراند ودر حقيقت وذات همه متحد تفاضل باعتبار صفات كامله آمده است وآنكه صفات كاملة ندار دكوئيا أزان نوع خارج است واز خواص وفضائل آن نوع محروم باوجود اين تفاوت در نفس انسانيت زيادتي ونقصان راه نمى يابد ونمى توان كفت كه انسانيت قابل زيادتي ونقصان است، والله سبحانه وتعالى المهم [١٠]وقال تعالى في سورة الفتح: ﴿ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم﴾ [الفتح:٤]وقال تعالى في سورة الكهف: ﴿وزدناهم هدى﴾

[الكهف:١٣]وقال تعالى في سورة مريم: ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾ [مريم:٧٦]وقال تعالى في سورة محمد: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [محمد:١٧]وقال تعالى في سورة المدثر: ﴿ويزداد الذين آمنوا إيمانا﴾ [المدثر:٣١]وقال تعالى في سورة البراءة: ﴿أيكم زادته هذه إيمانا﴾ [التوبة:١٢٤]وقال تعالى في سورة آل عمران: ﴿فاخشوهم فزادهم إيمانا﴾ [آل عمران:١٧٣]وقال تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وما زادهم إلا إيمانا وتسليما﴾ [الأحزاب:٢٢](والحب في الله ...): لفظ حديث رواه أبو داود [١١] من حديث أبي أمامة، واستدل به الإمام على الزيادة والنقصان؛ لأن الحب والبغض يتفاوتان، كذا في القسطلاني.(وكتب عمر بن عبد العزيز): شرع في الآثار بعد ذكر الآيات والحديث (إلى عدي بن عدي) الكندي، وهو تابعي من أولاد الصحابة كان عامل عمر بن عبد العزيز على الجزيرة، ولذا كتب إليه، كذا في ((هامش اللامع)).(إن للإيمان فرائض): أي أعمالا مفروضة.(وشرائع): أي عقائد دينية.(وحدودا): أي منهيات ممنوعة.(وسننا): أي مندوبات، كذا في الفتح والقسطلاني، وقال الشيخ المحدث الكنكوهي في ((اللامع)) وظاهر أن الفرائضج ٢ ص ١٠١والشرائع ليست لنفس الإيمان؛ إذ هو اسم للتصديق عند الكل، فلا معنى لكونه ذا فرائض إلا إذا أدخل فيه العمل أيضا، ونقل عنه أن الإيمان فرائض، وعلى هذا فدخول الأعمال فيه أظهر، ثم لا يمكن أن يكون عمر رضي الله عنه هذا يكفر من أخل بشيء من الأعمال كما هو اللازم من جعل الأعمال داخلة في الإيمان، لما فيه من مخالفة بنية للنصوص القطعية، فلم يكن مراده إلا دخولها في الإيمان الكامل، وهو عين مرادنا.(فقد استكمل الإيمان): استدل به الإمام البخاري على الزيادة والنقص، لا يقال: إنه لا يدل على ذلك، بل يدل على خلافه؛ إذ قال للإيمان كذا وكذا فجعلها غير الإيمان؛ لأنا نقول: إن آخر كلامه فقد استكمل يشعر إليه، كذا في القسطلاني.قلت: بل هو أصرح دليل لمن قال: إن هذه الأمور لاستكمال الإيمان، وبسط الكلام على ذلك في ((هامش اللامع))، وفي آخره قال الحافظ: فالمراد أنها من المكملات؛ لأن الشارع أطلق على مكملات الإيمان إيمانا.(فسأبينها لكم): أي مفصلة، قال القسطلاني، وليس في هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ إذ الحاجة لم تتحقق، أو أنه علم أنهم يعلمون مقاصدها، ولـكنه استظهر وبالغ في نصحهم وتنبيههم على المقصود، وعرفهم أقسام الإيمان مجملا، وأنه سيذكرها مفصلا إذا تفرغ لها، فقد كان مشغولا بالأهم.(وقال إبراهيم على نبينا وعليه السلام) كما في سورة البقرة: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة:٢٦٠]، أي: يزداد بصيرة، لا يقال: إن الشك ينافي الإيمان، لأن المراد ههنا ليس نفي اليقين، بل التمني لعين اليقين، فإن المحقق بالمشاهدة آكد من المحقق بالعلم، أو يقال: إن السؤال لم يكن عن مجرد الإحياء، بل عن كيفيته، كما يدل عليه لفظ كيف، وهذا هو الذي

مال إليه صاحب ((روح المعاني)) [١٢]، وذكر النووي له أجوبة، قال: أظهرها أنه أراد الطمأنينة بعلم كيفية الإحياء مشاهدة، بعد العلم بها استدلالا، فإن علم الاستدلال قد يتطرق إليه الشكوك في الجملة، بخلاف علم المعاينة فإنه ضروري، وهذا مذهب الأزهري وغيره، والثاني سأل زيادة يقين وإن لم يكن الأول شكا، فسأل الترقي من علم اليقين إلى عين اليقين، فإن بين العلمين تفاوتا، قال سهل بن عبد الله التستري: سأل كشف غطاء العيان، ليزداد بنور اليقين [١٣]، وذكر وجهين آخرين.وقال ابن الهمام في ((المسايرة)): قيل في تأويله طلب السيد إبراهيم صلى الله عليه وسلم حصول القطع بالإحياء بطريق آخر وهو البديهي الذي بداهته سبب وقوع الإحساس به، وهذا تأويل حسن. وحاصله أنه لما قطع بالقدرة على الإحياء اشتاق إلى مشاهدة كيفية هذا الأمر العجيب الذي جزم بثبوته، كمن قطع بوجود دمشق وما فيها من أجنة [١٤] يانعة وأنهار جارية، فنازعته نفسه في رؤيتها والابتهاج بمشاهدتها، فإنها لا تسكن وتطمئن حتى يحصل مناها، وكذا شأنها في كل مطلوب مع العلم بوجوده، فليس تلك المنازعة والتطلب ليحصل القطع بوجود دمشق، إذا الفرض ثبوته. قال الكمال ابن أبي شريف: وهذا التأويل يشير إلى أن المطلوب بقول السيد إبراهيم صلى الله عليه وسلم: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة:٢٦٠]، هو سكون قلبه عن المنازعة إلى رؤية الكيفية المطلوب رؤيتها، وهو الذي اقتصر عليه ابن عبد السلام في جواب السؤال، أو المطلوب سكونه بحصول متمناه من المشاهدة المحصلة للعلم البديهي بعد العلم النظري. انتهى.ولا يقال كان المناسب ٢ ص ١٠٢ لالمصنف أن يذكرها في سياق الآيات؛ لأن هاتيك دلالتها على الزيادة صريحة بخلاف هذه، كذا في القسطلاني، وكتب الشيخ ــ قدس سره ــ في ((اللامع)) وإيرادها في غير الآيات؛ لأنها من كلام إبراهيم عليه السلام، لا من أمره تعالى، وإن كان مذكورا في القرآن على سبيل الحكاية.(وقال معاذ بن جبل): كتب الشيخ ــ قدس سره ــ في ((اللامع)) كذلك في قول معاذ، أي: نزد الإيمان ساعة بالمذاكرة، وكذلك قول ابن مسعود، فإن كلها دليل على ما قصده المؤلف، ولا يضرنا شيئا، فإن الزيادة في الكيفيات مسلمة.(اجلس بنا نؤمن ساعة): أي نزداد إيمانا، قال النووي: أي نتذاكر الخير وأحكام الآخرة، فإن ذلك إيمان [١٥]. وقال ابن العربي: لا تعلق له للزيادة لأن معاذا إنما أراد تجديد الإيمان، لأن العبد في أول الأمر يكون مؤمنا ثم يجدد دائما، وتعقبه الحافظ بأن ما نفاه أولا أثبته آخرا لأن تجديد الإيمان إيمان، كذا في القسطلاني.(وقال ابن مسعود): طرف من أثر رواه الطبراني وتتمته «والصبر نصف الإيمان» [١٦]، ولفظ: نصف صريح في التجزئة، كذا في القسطلاني.قلت: ولا يبعد أن يقال: أن المصنف أشار إلى كل الأثر بذكر بعضه. قال الحافظ: جرى المصنف على عادته في الاقتصار على ما يدل بالإشارة، وحذف ما يدل

بالصراحة إذ لفظ: النصف صريح في التجزئة. وفي الإيمان لأحمد من طريق عبد الله ابن حكيم عن ابن مسعود أنه كان يقول: «اللهم زدني إيمانا وفقها» [١٧]، وإسناده صحيح، وهذا أصرح في المقصود، ولم يذكره المصنف لما أشرت إليه. انتهى.(اليقين الإيمان كله): أكده بـكل لدلالتها على التبعيض، كذا في القسطلاني، قال الشيخ العارف المحدث الكنكوهي في ((اللامع)) إن اليقين كل الإيمان، ففيه استدلال أن توكيد الإيمان بلفظ الكل، ولا يؤكد بالكل إلا ذو أجزاء وأبعاض، فلزم دخول الأعمال في الإيمان؛ إذ ليس في نفس الإيمان أجزاء، وحمل الإيمان على اليقين أو عكسه، ومراتب اليقين متفاوته فلزم كون الإيمان كذلك. انتهى.(قال ابن عمر): هو عبد الله، وهو المعروف بهذه الكنية في جملة أبناء عمر رضي الله تعالى عنه، معروف بشدة اتباعه لرسول الله صلى الله عليه وسلم حتى في الآداب.(لا يبلغ العبد حقيقة التقوى): وفي الأثر إشارة إلى أن بعض المؤمنين بلغ كنه الإيمان وبعضهم لم يبلغ، فثبت الزيادة والنقصان، كذا في القسطلاني.قال الشيخ في ((اللامع)) حقيقة التقوى، فلزم أن يكون للتقوى وهو الإيمان مراتب بعضها أولى بتسميتها تقوى من بعض، أي: وقد علم أن أدنى درجات التقوى الاتقاء عن الشرك، وهو الإيمان نفسه، فكان أعلى درجاته أعلى درجاته. انتهى.وفي ((هامشه)) في بعض الروايات بدل التقوى لفظ الإيمان.(وقال مجاهد: شرع لكم من الدين ... إلى آخره): أشار إلى آية في سورة شورى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ... ﴾ الآية [الشورى:١٣]، قال صاحب الجمل لكم خطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقوله: ﴿والذي أوحينا إليك﴾، فيه التفات من الغيبة إلى التكلم بنون العظمة، لكمالج ٢ ص ١٠٣الاعتناء بالإيحاء إليه. انتهى.وقال الشيخ في ((اللامع)) تفسير مجاهد يقتضي اتحادهما مع ما علم من اختلاف بين الشرائع والأحكام، فعلم أن الدين واحد، غير أن فيه زيادة ونقصانا، ويدل عليه الرواية «مثلي مثل من بني دارا» فإن فيه تصريحا بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كمل من الأديان ما كان ناقصا، إلى آخر ما بسط فيه.وقال ابن الملقن في ((التوضيح)): لا يظهر موافقة هذه الآية، أي: المذكور في قول مجاهد للترجمة. وأجاب المحدث الكبير مولانا أحمد علي السهارنفوري في حاشية البخاري: بأن في آخر الآية ﴿أن أقيموا الدين﴾ [الشورى:١٣]، والإقامة في الدين لا تتأتى إلا بالإيمان بما يجب تصديقه، والطاعة في أحكام الله تعالى، كل من كان في التصديق وطاعة الأحكام أعمل، كان إيمإنه أكمل، فبهذا تحصل المطابقة ــ والله أعلم ــ وسيأتي شيء مما يتعلق به في ذكر قول ابن عباس إن شاء الله، وبسط شيء من الأحكام عليه في ((هامش اللامع)).(يا محمد وإياه ... إلى آخره): أي نوحا خصه بالذكر؛ لأنه

أول من جاء بالتحريم والتحليل وأول من جاء بتحريم الأمهات والبنات والأخوات، كذا في القسطلاني.لا يقال: إن إياه تصحيف وقع في أصل البخاري، والصواب: وأنبياءه، كما عند عبد بن حميد وابن المنذر وغيرهما، وكيف يفرد مجاهد الضمير لنوح وحده مع أن في الآية ذكر جماعة من الأنبياء، لأنه أجيب بأن نوحا أفرد في الآية، وبقية الأنبياء عطف عليه، وهم داخلون في ﴿ما وصى به نوحا﴾ [الشورى:١٣]، في تفسير مجاهد، فليس بتصحيف بل صحيح، كذا في القسطلاني [١٨].قلت: ودعوى التصحيف للبلقيني، والجواب للحافظ، وغرض المصنف بذكره أنه جعل الأديان كلها دينا واحدا مع ما فيها من زيادة ونقص، كذا في ((اللامع)).(وقال ابن عباس) في تفسير قوله تعالى في سورة براءة: ﴿لكل جعلنا منكم ... ﴾ [المائدة:٤٨] أيها الأمم، ﴿ ... شرعة ... ﴾، أي: شريعة، ﴿ ... منهاجا ... ﴾، أي: طريقا واضحا في الدين يمشون عليه، كذا في الجلالين.قال صاحب ((الجمل)): الشريعة والمنهاج عبارة عن معنى واحد، والتكرير للتأكيد، والمراد بهما الدين. وقال آخرون: بينهما فرق لطيف، وهو أن الشريعة التي أمر الله بها عباده، والمنهاج الطريق الواضح المؤدي إلى الشريعة. قال ابن عباس في تفسيرها: سنة وسبيلا. وقال قتادة: سبيلا وسنة. قال العلماء: وردت آيات دالة على عدم التباين منها قوله: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا﴾ إلى قوله: ﴿ولا تتفرقوا﴾ [الشورى:١٣]، ومنها دالة على حصول التباين كما في آية: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ [المائدة:٤٨]، والجمع أن كل آية تدل على عدم التباين فهي محمولة على أصول الدين من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فكل ذلك لم يختلفوا فيه الرسل، والآيات الدالة على التباين محمولة على الفروع. انتهى.وفي ((اللامع)) ولا يبعد أن يقال: إن أثر ابن عباس ومجاهد في تفسير الآيتين مجموعهما حجة واحدة، وحاصلها أن مجاهدا فسر الآية بما حاصله اتحاد الأديان جملة، وفسر ابن عباس الآية الثانية بما حاصله افتراق السنن والمناهج، وليست إلا الشرائع، فلا يمكن الجمع بين الآيتين إلا بإهدار التفاوت في فروع الإيمان وهي الأعمال، فعلم أن الدين واحد، غير أنه ينقص حسب ما فيه من نقص لقلة الأعمال، ويزيد حسب زيادة الأعمال، إلى آخر ما فيه.ج ٢ ص ١٠٤________________________________[١] شرح تراجم أبواب البخاري: (٢٧).[٢] كذا في الأصل وما بين حاصرتين أوضح والله أعلم[٣] أخرجه البخاري في الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، رقم ٥٠[٤] أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغصب، باب النهبى بغير إذن صاحبه، رقم ٢٤٧٥[٥] أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب الثياب البيض، رقم ٥٨٢٧[٦] أخرجه الترمذي في أبواب صفة جهنم رقم ٢٥٩٨ وقال هذا حديث

حسن صحيح[٧] عمدة القاري:١/ ١٠٤[٨] التلخيص شرح الجامع الصحيح للنووي: ص ٤٥٥[٩] ((فيض الباري)) ١/ ١٢٩[١٠] تكرم أحد الزملاء في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بترجمة النص فقال: وأجاد الإمام الرباني المجدد للألف الثاني للعلماء اختلاف في زيادة الإيمان ونقصانه، يقول الإمام الأعظم الكوفي رضي الله عنه: (الإيمان يزيد ولا ينقص)، ويقول الإمام الشافعي رحمه الله: (إنه يزيد وينقص). ولا شك أن الإيمان عبارة عن تصديق قلبي ويقين بحيث إنه ليس للزيادة أو النقصان فيه موضع، وما يشعره القلب بزيادة الإيمان ونقصانه ما هو إلا شيء ظني لا يقيني. وأن غاية ما في الأمر أن الإتيان بالأعمال الصالحة يعزز ذلك اليقين، والإتيان بالأعمال غير الصالحة يكدر صفو ذلك اليقين. ثم إن الزيادة والنقصان يتحققان باعتبار الأعمال في ذلك اليقين لا في ذاته. والبعض وجدوا اليقين منجلي وواضح فقالوا إن ذلك اليقين الذي ليس به انجلاء ووضوح هو زيادة، والبعض الآخر الذين لهم رسوخ رأوا أن الزيادة والنقصان ترجع إلى صفات اليقين لا إلى نفس اليقين، لا جرم أنهم يقولون أن اليقين أن اليقين لا زيادة فيه ولا نقصان.وبناء على ما سبق فقد وقفت في إزالة اعتراضات المعترضين الذين يؤمنوا بعدم الزيادة والنقصان.وإيمان عامة الأنبياء ليس كإيمان الأنبياء عليهم السلام، لأن إيمان الأنبياء عليهم السلام، الذي هو واضح تمام الوضوح ونوراني له ثمرات ونتائج مضاعفة عن إيمان العامة الذي به ظلمات وكدورات على تفاوت درجاتهم. كذلك إيمان أبي بكر رضي الله عنه الذي يزيد عن إيمان الأمة.ويجب معرفة أن الزيادة ترجع إلى الصفات الكاملة، ولا يجب وضع الأنبياء عليهم السلام والعامة وجها لوجه في النفس الإنسانية، وفي الحقيقة والذات الكل متحد، والتفاضل يكون باعتبار الصفات الكاملة. ومع وجود هذا التفاوت في النفس الإنسانية لا يجب أن تكون الزيادة والنقصان، ولا يمكن القول أن الإنسانية قابلة للزيادة والنقصان والله سبحانه وتعالى الملهم للصواب[١١] سنن أبي داوود، كتاب السنة، باب محاسبة أهل الأهواء وبغضهم، رقم ٤٥٩٩ عن أبي ذر رضي الله عنه وما ذكره المؤلف من حديث أبي أمامة فلم أجده.[١٢] روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني:٢/ ٢٦[١٣] المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج:٢/ ١٨٤، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة.[١٤] استخدمت لفظة (أجنة) في اللغة بمعنى المياه المندفنة على التشبيه بأجنة الحوامل: ويروى: أجنة أي: أمواها مندفنة، على التشبيه بأجنة الحوامل. لسان العرب:٥/ ٨٣، تاج العروس:١٣/ ٢٩٠، لكن وصفها باليانعة لا يستقيم مع المعنى المذكور والله أعلم.[١٥] التلخيص شرح الجامع الصحيح: ص ٤٥٠[١٦] حديث ابن مسعود رضي الله عنه (الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله) رواه البيهقي في شعب الإيمان، رقم ٤٧، والحاكم في المستدرك، رقم

٣٦٦٦ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والطبراني في الكبير ج ٩ ص ١٠٤ ح ٨٥٤٤ بلفظ: (الصبر نصف الإيمان: واليقين الإيمان)، وصححه الحافظ في الفتح.[١٧] رواه البيهقي في شعب الإيمان، رقم ٤٥ وصححه الحافظ في الفتح.[١٨] إرشاد الساري:١/ ٨٩." (١)

"(١) (باب قول النبي صلى الله عليه وسلم) في الحديث الموصول الآتي بسنده تاما إن شاء الله تعالى: ((بني الإسلام على خمس)) وتمامه: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان، وفي فرع اليونينية: كهي كتاب الإيمان، وقول النبي صلى الله عليه وسلم، وفي أخرى: ، والأولى أصح؛ لأن ذكر الإيمان بعد ذكر كتاب الإيمان لا طائل تحته كما لا يخفى، وسقط لفظ عند الأصيلي.قال في ((الفتح)): واقتصاره على طرفه من تسمية الشيء باسم بعضه، والمراد باب هذا الحديث انتهى.وتعقبه العيني فقال: لا تسمية هنا، ولا إطلاق اسم بعض الشيء على الشيء، وإنما البخاري لما أراد أن يبوب على هذا الحديث بابا ذكر أولا بعضه لأجل التبويب، واكتفى عن ذكر كله عند الباب بذكره إياه مسندا فيما بعد فافهم انتهى.وأقول: كلامه لا يصادم ما ذكره في ((الفتح)) فإنه صريح في أن بقية الحديث مرادة، لكن حذفها اعتمادا على ما سيأتي من بقية الحديث، وما سيأتي من ترجمة أخرى فلا غنية له عن ذلك الإطلاق، نعم يتمشى كلام العيني على ما صححه النووي من سقوط الترجمة الآتية عقب هذه فتكون بقية الحديث داخلة تحت هذه الترجمة غاية الأمر أن البخاري جعل بعض الحديث ترجمة، ثم ساقه بعد ذلك مسندا بتمامه، وسيأتي له مزيد بيان عند ذكر الترجمة الثانية.ثم رأيت في كلام ابن كمال باشا ما يؤيد ذلك حيث قال: ويجوز ذكر بعض الحديث إذا تعلق به غرض، والمراد هنا ذكر عنوان الباب وهو يحصل بالقدر المذكورج ١ ص ١٦١من الحديث انتهى.والإسلام لغة: الانقياد والخضوع، ولا يتحقق ذلك إلا بقبول الأحكام والإذعان لها، وذلك حقيقة التصديق فيلزم من الإسلام التصديق.وشرعا: الانقياد إلى الأعمال الظاهرة الشرعية، أو هو نفس الأعمال الشرعية لما في حديث جبريل الذي انفرد به مسلم: ((الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله ... إلخ)) فهما متغايران مفهوما، وإن اتحدا في الماصدق بحسب الشرع فلا يصح أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم، وبالعكس ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين * فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ [الذاريات:٣٥ - ٣٦] وسيأتي لذلك مزيد تحقيق في الكلام على الحديث إن شاء الله تعالى.(وهو) هذا الضمير يرجع إلى الإيمان المبوب عليه على ما ذهب إليه كثير من الشراح كالزركشي والتيمي، فإنه قال: ضمير هو راجع إلى الإيمان،

---

(١) الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، /٨٧

قالت الأئمة: الإيمان يزيد وينقص ولم يقولوا الإسلام يزيد وينقص انتهى.وقال الكرماني: هو راجع إلى الإيمان أو إلى الإسلام إن قلنا إنهما بمعنى واحد، وإليه ميل البخاري انتهى.ويوافقه قول صاحب ((المصابيح)) رادا على الزركشي قلت: هذا ليس بظاهر، فإن مذهب البخاري أن معناهما واحد، ولولا ذلك لما حسن منه إدخال هذا الحديث في كتاب الإيمان في معرض الاستدلال به على قبوله الزيادة والنقص انتهى، وكذلك جزم العيني باتحادهما عند البخاري.ورد ذلك ابن كمال باشا فقال: والظاهر في سياق الكلام في هذا المقام أن المصنف من الذاهبين إلى مغايرة الإيمان للإسلام حيث عطف قوله: وقول النبي عليه السلام على قوله الإيمان، فإنه ظاهر في جعل الإسلام شريكا للإيمان في عنوان الباب، وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم: ((بني الإسلام على خمس)) صريح في خروج التصديق من الإسلام، ولابد منه في الإيمان، ففيه دلالة ظاهرة على مغايرة الإيمان للإسلام، فذكر القول المذكور في هذا المقام كالتنصيص منه على القول بالمغايرة بينهما، وهذا كله ظاهر وإن خفي على من قال: إن ميل البخاري إلى أن الإيمان والإسلام واحد انتهى.ثم قال: تحت قول البخاري وهو يعني الإيمان المذكور في عنوان الباب، ولا وجه لإرادة الإسلام؛ لأن كونه قولا وفعلا معلوم من عبارة الحديث المذكور لما مر أن تمام الحديث: ((شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج والصوم)) ولأنه حينئذ لا ينتظم ذكر الآيات المذكورة في مقام الاستشهاد؛ لأن دلالتها على زيادة الإيمان ونقصانه لا على زيادة الإسلام ونقصانه، ولا مساغ لبناء الكلام على اتحادهما لما عرفت أن مختار المصنف خلاف ذلك، وبهذا تبين أن تجويز رجوع الضمير المذكور إلى الإسلام من قصور التأمل في الكلام انتهى.أقول: هو في ذلك تابع للزركشي والتيمي كما تقدم، وعبارة الزركشي ضمير هو راجع إلى الإيمان المبوب عليه لا للإسلام المذكور في الحديث، فإنه سيأتي منه تغايرهما في باب سؤال جبريل النبي عليهما الصلاة والسلام عن الإيمان والإسلام انتهى.قول القول الكلام، أو كل لفظ مدل به اللسان تاما أو ناقصا، والجمع أقوال، وجمع الجمع أقاويل، والقول في الخير، والقال والقيل في الشر، كذا في ((القاموس)).وهو في اصطلاح النحاة اللفظ الموضوع لمعنى مفردا كان أو مركبا مفيدا أو غير مفيد، والمراد به هنا نطق اللسان بالشهادتين.(وفعل) أي: بالجوارح والجنان، فأطلق على اعتقاد القلب فعلا، قاله في ((المصابيح))، ولأبي ذر عن الكشميهني: [1]بدل ((فعل)) وهو شامل لعمل القلب والجوارح أيضا، وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين أطلقوه على الإيمان، وهذا ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، بل من كلام البخاري.قال في ((الفتح)): ووهم

ابن التين فظن أن قوله وهو ... إلخ مرفوع لما رآه معطوفا، وليس ذلك مراد المصنف وإن كان ورد بإسناد ضعيف انتهى.وقال الكرماني: فإن قلت: هو قول وفعل واعتقاد بالقلب، بل الاعتقادج ١ ص ١٦٢ بالقلب هو الأصل فلم لم يذكره؟قلت: لا تراع في أن الاعتقاد لابد منه، والبحث في أن القول باللسان والفعل بالجوارح هل هما منه أم لا فلذلك ذكر ما هو المتنازع فيه، أو نقول الفعل أعم من فعل الجوارح فيتناول فعل القلب، لكنه يتوجه أن يقال فلا حاجة إلى ذكر القول؛ لأنه فعل اللسان انتهى.وقال العيني بعد أن ذكر الجواب الأول: وأجيب أيضا: بأن الفعل أعم من فعل الجوارح فيتناول فعل القلب، وفيه نظر من وجهين:أحدهما: أن يقال لا حاجة إلى ذكر القول أيضا؛ لأنه فعل اللسان، والآخر: أن الاعتقاد من مقولة الانفعال دون الفعل انتهى.وقرر ابن كمال باشا: أن الفعل شامل للاعتقاد دون القول الذي هو فعل اللسان بما لا يرد عليه ما ذكره الكرماني والعيني فقال: في قول المؤلف قول وفعل ظاهرا كان ذلك الفعل كأعمال الجوارح، أو باطنا كعمل القلب فيتناول التصديق، والفرق بأنه من قبيل الانفعال دون الفعل مبناه التدقيق الحكمي فلا يلتفت إليه، ثم إن الفعل مع عمومه المذكور مقابل للقول في العرف، فلذلك تراهم يكتفون بذكره في أمثال هذا المقام وبما قررناه اندفع ما قيل.فإن قلت: هو قول وفعل واعتقاد بالقلب إلى آخر ما تقدم عن الكرماني، واتضح عدم اتجاه ما يقال أنه حينئذ يعني على تقدير تعميم الفعل لا حاجة إلى ذكر القول؛ لأنه فعل اللسان، ثم إن موجب القول بدخول أعمال الجوارح في الإيمان أن لا يكون التصديق وحده إيمانا، والتزم به المعتزلة دون المحدثين.قال الإمام البيضاوي في ((شرح المصابيح)): والإسلام هو الانقياد والإذعان يقال: أسلم واستسلم إذا خضع وأذعن، ولذلك أجاب عنه بالأركان الخمسة، وهذا صريح في أن الأعمال خارجة عن مفهوم الإيمان، فإن الإيمان والإسلام متباينان كما أشعر به قوله تعالى: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات:١٤].وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري فلابد لهم من التأويل لقولهم المذكور بأن المراد من الإيمان الشامل للأعمال الإيمان الكامل، وإلى هذا أشار ابن بطال بقوله: التصديق هو أول منازل الإيمان، ويوجب للمصدق الدخول فيه، ولا يوجب له استكمال منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا، وهذا المعنى أراد البخاري إثباته، وعليه بوب الأبواب فقال: باب أمور الإيمان، باب الجهاد من الإيمان ونحوه، وأراد الرد على المرجئة في قولهم الإيمان قول بلا عمل انتهى.إلا أن قوله: وأراد الرد على المرجئة محل نظر؛ لأن الرد عليهم لا يتم بدخول العمل في الإيمان الكامل، نعم يتم بدخوله في **حقيقة الإيمان**، ولا دلالة فيما ذكر عليه لما عرفت أن المراد من الإيمان في قوله: وهو قول وفعل الإيمان الكامل انتهى.وقال في ((الفتح)): أما القول فالمراد به النطق بالشهادتين، وأما العمل فالمراد به ما هو أعم من

عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات، ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى، فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال تشترط في كماله، ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان كما سيأتي، والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط، والكرامية قالوا: هو نطق فقط، والمعتزلة قالوا: هو العمل، والنطق، والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطا في صحته، والسلف جعلوها شرطا في كماله، وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى.أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود لصنم، فإنج ١ ص ١٦٣ كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق، فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره، ومن نفى عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فعل فعل الكافر، ومن نفاه عنه فبالنظر إلى حقيقته، وأثبت المعتزلة الواسطة فقالوا: الفاسق لا مؤمن ولا كافر انتهى.(ويزيد) خبر بعد خبر (وينقص) معطوف عليه وليس معطوفا على قول كما توهم؛ لأن الفعل لا يعطف على الاسم إلا إذا كان مشبها للفعل كما هو مقرر في محله؛ أي: يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي.قال في ((الفتح)): ذهب السلف إلا أن الإيمان يزيد وينقص، وأنكر ذلك أكثر المتكلمين وقالوا: متى قبل ذلك كان شكا، قال النووي: والأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر، ووضوح الأدلة، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا يعتريه الشبهة، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى أنه يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا وتوكلا منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها.وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتابه ((تعظيم قدر الصلاة)): عن جماعة من الأئمة نحو ذلك، وما نقل عن السلف صرح به عبد الرزاق في ((مصنفه)) عن سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، وابن جريج، ومعمر، وغيرهم، وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم.وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وغيرهم من الأئمة.وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان ((قول وعمل ويزيد وينقص)) انتهى.وقال العيني: إن هذه المسألة من فروع اختلافهم في **حقيقة الإيمان**، فقال بعض من ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق أن حقيقة التصديق شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان، وقال آخرون: إنه لا يقبل النقصان؛ لأنه لو نقص لا يبقى إيمانا، ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾ [الأنفال:٢] ونحوها من الآيات.وقال الداودي: سئل

مالك عن نقص الإيمان فقال: قد ذكر الله زيادته في القرآن، وتوقف عن نقصه، وقال: لو نقص لذهب كله.وقال ابن بطال: مذهب جماعة أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، فإن من لم يحصل له الزيادة ناقص، ثم نقل عن الحافظ اللالكائي: أن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قالوا بذلك، وعد منهم خمسة عشر كعمر بن الخطاب، وعلي، وابن مسعود، وعد من كبار التابعين نيفا وخمسين، ومن أتباع التابعين فمن بعدهم جما غفيرا منهم الشافعي، وأحمد بن حنبل، ثم قال: وقال الإمام؛ أي: الرازي: هذا البحث لفظي؛ لأن المراد بالإيمان إن كان هو التصديق فلا يقبلهما، وإن كان الطاعات فيقبلهما، ثم قال: الطاعات مكملة للتصديق، فكلما قام من الدليل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا إلى أصل الإيمان الذي هو التصديق، وكل ما دل على كون الإيمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف إلى الكامل، وهو المقرون بالعمل.وقال بعض المتأخرين: الحق أنه يقبلهما سواء كان عبارة عن التصديق مع الأعمال وهو ظاهر، أو بمعنى التصديق؛ لأن التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم، وهو قابل للقوة والضعف، فإن التصديق بجسمية الشبح الذي بين أيدينا أقوى من التصديق بجسميته إذا كان بعيدا عنا.وقال بعض المحققين: الحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقص بوجهين:الأول: القوة والضعف لأنه من الكيفيات النفسانية، وهي تقبل الزيادة والنقصان كالفرح والحزن والغضب، ولو لم يكن كذلك يقتضي أن يكون إيمان النبي صلى الله عليه وسلم وأفراد الأمة سواء وأنه باطل إجماعا، ولقول إبراهيم عليه السلام: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة:٢٦٠].الثاني: التصديق التفصيلي في إفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالآخر انتهى.وفي قوله: وهي تقبل الزيادة والنقصان شيء سيأتي التنبيه عليه.وقال الكرماني: قال ابن بطال: مذهب جميع أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، فالمعنى الذي يستحق به العبد المدح والموالاة من المؤمنين هو الإتيان بالأمور الثلاثة التصديق، والإقرار، والعمل، ولا خلاف أنه لو أقر وعمل بلا اعتقاد، أو اعتقد وعمل وجحد بلسانه لا يكون مؤمنا، فكذا إذا أقر واعتقد ولم يعمل الفرائض لا يسمى مؤمنا بالإطلاق.وأقول: لعل مراده كمال الإيمان لا أصل الإيمان ونفسه، والإلزام أن كل من ترك فرضا من الفروض لا يكون مؤمنا وهو مشكلج ١ ص ١٦٤مع أنه قد ثبت أن كل من أقر باللسان سماه النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا على الإطلاق.واعلم أن تحقيق هذه المسائل، وبيان النسبة أيضا بين الإيمان والإسلام بالمساواة، أو بالعموم والخصوص موقوف على تفسير الإيمان، وذكر في الكتب الكلامية له تفاسير فقال المتأخرون: هو تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم بما علم مجيئه به ضرورة، والحنفية التصديق والإقرار، والكرامية: الإقرار، وبعض

المعتزلة: الأعمال، والسلف: التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، فهذه أقوال خمسة الثلاثة منها بسيطة، وواحد مركب ثنائي، والخامس مركب ثلاثي.ووجه الحصر أنه إما بسيط أو لا، والبسيط إما اعتقادي، أو قولي، أو عملي وغير البسيط إما ثنائي وإما ثلاثي، وهذا كله بالنظر إلى ما عند الله، وأما عندنا فالإيمان هو بالكلمة فإذا قالها حكمنا بإيمانه اتفاقا بلا خلاف، ثم لا يعقل أن النزاع في نفس الإيمان، وأما الكمال فلابد فيه من الثلاث إجماعا، وإذا تحققت هذه الدقائق انفتحت عليك إن شاء الله تعالى انتهى.وقال ابن كمال باشا: من ذهب إلى أن الأعمال من الإيمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهرة عنده؛ لأن زيادة الأجزاء تستلزم زيادة الكل، وكذا نقصانها يستلزم نقصانه، وأما على مذهب من أنكر ذلك ففي قبوله الزيادة والنقصان عنده نوع خفاء، والحق أنه حينئذ أيضا قابل لهما لا لما ذكره أبو حنيفة رحمه الله في تأويل الآيات الدالة على زيادة الإيمان من أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص.وحاصله: أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به؛ لأن الزيادة بهذا الوجه لا تتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم ومسألتنا عامة، وأيضا لا دلالة فيما ذكر على أن الإيمان ينقص، نعم فيه دلالة على أنه قد يتحقق ناقصا، وبينهما فرق دقيق قصدوا إليه بناء خيرهم قولهم ينقص مع أن النقصان قبل الزيادة، فحقه أن يقدم عليها في الذكر، بل لأن التصديق يتفاوت قوة وضعفا للقطع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي عليه السلام، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] ولأنه يتفاوت إجمالا وتفصيلا، ولا خفاء في أن التفصيلي أكمل بل أزيد من الإجمالي، وإن لم يكن الإجمالي منحطا عن درجته في كونه إيمانا ثم قال: فإن قلت: لم قالوا الإيمان يزيد وينقص، ولم يقولوا الإسلام يزيد وينقص؟قلت: لعدم الاشتباه في زيادة الإسلام ونقصانه إذ لا خلاف بين الفريقين؛ يعني القائلين بأن الإيمان والإسلام متحدان، والقائلين بأنهما متباينان في أن الإسلام مشتمل على الأعمال على ما نقلناه عن الإمام البيضاوي فيما سبق، ومن زعم أن عدم قولهم الإسلام يزيد وينقص لعدم صحته حتى قال في مقام الاستشهاد على عدم رجوع ضمير هو في قول المصنف: وهو يزيد وينقص إلى الإسلام [١].قال الأئمة: الإيمان يزيد وينقص، ولم يقولوا الإسلام يزيد وينقص لم يصب في زعمه، وكذا من قال الإيمان هو التصديق بما جاء من عند الله تعالى والإقرار به، ثم قال: والإيمان لا يزيد ولا ينقص، والإيمان والإسلام واحد حيث خالف الفريقين، وخرج بأحداث قول ثالث من البين، ومن قال في توجيه قوله: أنهما متحدان؛ لأن الإسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الأحكام والإذعان وذلك حقيقة التصديق، وبالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن، وليس بمسلم أو مسلم، وليس بمؤمن ولا

نفي بوحدتهما إلا هذا فقد ناقض آخر كلامه أوله، ولم يأت بشيء في دفع المخالفة للفريقين كما لا يخفى انتهى.أقول: مقصوده بمن زعم الكرماني نقلا عن التيمي، وبمن قال الأول النسفي في عقائده، وبمن قال الثاني المولى سعد الدين في شرحه لها كما أشار إلى ذلك بخطه في هامش تعليقته، والمناقضة بين أول كلامه وآخره؛ لأن أوله يقتضي أن الاتحاد بين الإيمان والإسلام مفهوما، وآخره يقتضي أن الاتحاد بينهما في الماصدق دون المفهومج ١ ص ١٦٥وتضمن كلام ابن الكمال التصريح بقبول الإيمان بمعنى التصديق فقط للزيادة والنقصان وهو في ذلك مخالف لإمامه أبي حنيفة وأتباعه وأكثر المتكلمين، حيث قال: والحق أنه حينئذ أيضا قائل لهما ... إلخ لكن في تطبيق دليله على مدعاه نظر؛ لأن الإيمان بمعنى التصديق من مقولة الكيف، فيجري فيها القوة والضعف، ولا يلزم من جريانهما فيها ثبوت الزيادة والنقصان وهو المدعى؛ لأنهما من مقولة الكم والكيفية على ما ذكره السعد في ((شرح التلخيص)) عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير، ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء أولياء فخرج بالقيد الأول الأعراض النسبية مثل الإضافة، والفعل، والانفعال، وبقوله لا يقتضي القسمة الكميات، وبقوله واللاقسمة النقطة والوحدة انتهى ويؤيد ما ذكرنا قول صاحب ((المصابيح)).الإيمان بالمعنى الذي ذكره البخاري يزيد وينقص، وأما باعتبار حقيقة التصديق فلا يزيد ولا ينقص، نعم هو قابل للشدة والضعف، وقد أطلق كثيرون أن نفس التصديق يزيد بتظاهر الأدلة، وكثرة النظر، وينقص بفقد ذلك، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبهة، ولا يتزلزل إيمانهم وهو إذا تأملت إنما يرجع إلى القوة والضعف انتهى.وعلى هذا المحمل يحمل كلام ابن كمال باشا أيضا، وفي ((المصابيح)) أيضا: فإن قيل: كيف لا ينتفي الكل بانتفاء الجزء؟.فالجواب: أن المراد أن الإيمان يطلق على أساس النجاة وعلى الكامل المنجي بلا خلاف انتهى.ويقرب من ذلك ما نقله ابن الملقن في ((توضيحه)) عن أبي عبد الله محمد بن إسماعيل الأصبهاني في ((شرح مسلم)) وعبارته: الإيمان لغة التصديق، فإن عنى به ذلك فلا يزيد ولا ينقص؛ لأن التصديق ليس مما يتجزأ حتى يتصور كماله مرة ونقصه أخرى.والإيمان في الشرع: هو التصديق بالقلب والعمل بالأركان، وإذا فسر بهذا تطرق إليه الزيادة والنقص، وهذا مذهب أهل السنة، فالخلاف إذن إنما هو إذا صدق بقلبه ولم يضم إليه العمل بموجب الإيمان هل يسمى مؤمنا مطلقا أم لا؟ انتهى فعليك بالتأمل في هذا المقام فإنه من مزالق الأقدام.ثم استدل المؤلف على زيادة الإيمان مطابقة، وعلى نقصانه التزاما فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان بثمان آيات بناء على أن ما في سورة براءة آية واحدة.وقال القاضي زكريا في شرحه المسمى بـ ((منحة الباري)): ولا يخفى أن ذكر الآيات في باب زيادة الإيمان ونقصانه أنسب من ذكرها هنا مصرحة

بالزيادة، ويلزم منها النقصان، فإن كل ما يقبل الزيادة يقبل النقصان بالضرورة فقال:(قال) وفي وراية الأصيلي: [1](الله تعالى) في سورة الفتح: (﴿ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم﴾ [الفتح:٤]) قال الكرماني: وتقدم أن البخاري كثيرا ما يستدل لترجمة الباب بالقرآن، وبما وقع له من سنة مسندة وغيرها، أو أثر من الصحابة، أو قول للعلماء ونحوه انتهى.وصدر الآية ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين﴾ [الفتح:٤] قال الكلبي: نزلت هذه الآية في أمر الحديبية حين صدق الله رسوله الرؤيا بالحق انتهى.والمعنى: أنه أنزل الثبات والطمأنينة في قلوبهم فلم تقلق نفوسهم ولم تدحض أقدامهم.قال ابن عباس رضي الله عنهما: كل سكينة في القرآن فهي طمأنينة إلا التي في سورة البقرة، وقوله تعالى: ((﴿ليزدادوا﴾)) جار مجرى العلة لقوله: ﴿أنزل﴾ و ﴿إيمانا﴾ مفعول به ﴿ليزدادوا﴾ ومع إيمانهم ظرف في محل نصب نعتا لـ ﴿إيمانا﴾، وليس مفعولا ثانيا ﴿ليزدادوا﴾ كما توهم؛ لأن ازداد مطاوع زاد المتعدي لاثنين فلا يتعدى هو إلا إلى واحد، وبفرض كونه متعديا لاثنين لا يصح أن تكون مع المفعول الثاني؛ لأن الظرف لا يقع مفعولا ثانيا في غير الأفعال النواسخ، وقال تعالى في سورة الكهف: ﴿وزدناهم هدى﴾ [الكهف:١٣] أي: زدنا أصحاب الكهف هداية وتثبيتا وتوفيقا، والهدى مصدر كالتقى.قال الراغب: وهو الدلالة بلطف، ومنه الهدية وهوادي الوحش إنما هو مقدماتها؛ لكونها هادية لسائرها، وخص ما كانج ١ ص ١٦٦دلالة بفعلت نحو هديته الطريق، وما كان من الإعطاء بأفعلت نحو أهديت الهدية، ولا يرد على تفسير الهداية بالدلالة بلطف قوله تعالى: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات:٢٣].وقوله: ويهديه إلى عذاب السعير؛ لأنه وارد على طريق التهكم، والخلاف بين المعتزلة وبيننا في أنها الدلالة الموصلة أو مطلق الدلالة مشهور فلا نطيل به.قال ابن كمال باشا: إن الهداية على ثلاثة أوجه:هداية العامة: فإنه تعالى يهدي جميع الحيوانات إلى جلب منافعها، ودفع مضارها لقوله تعالى: ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [طه:٥٠] ﴿وهديناه النجدين﴾ [البلد:١٠].وهداية الخاص: وهي هداية المؤمنين إلى الجنة، قال تعالى: ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ [يونس:٩] الآية.وهداية الأخص: وهي هداية أشرف الخلق إلى الحق، وهي المراد في قوله تعالى: ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾ [الضحى:٧].والمصنف إنما ذكر آيات الهدى في مقام الاستشهاد بناء على حمله الهداية على هداية الخاص وهي الهداية بالإيمان فزيادتها تستلزم زيادته انتهى.وقال الكرماني: وإسناد الزيادة إلى غير الله تعالى من قبيل المجاز، إذ لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى انتهى.ورده ابن كمال باشا فقال: ليس فيما ذكر من الآيات إسناد الزيادة إلى غير الله تعالى؛ لأن ازديادهم إيمانا إنما يتضمن

نسبة الازدياد إلى الإيمان، ولا يلزمها نسبة الزيادة إلى المؤمن كما لا يخفى انتهى.يعني أن إيمانا تمييز محول عن الفاعل، والأصل ليزداد إيمانهم كما في قوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ [مريم:٤] فكما لا يقال أن نسبة الاشتعال إلى الرأس مجاز لا يقال أن نسبة الازدياد إلى ضمير المؤمنين مجاز.وأقول: لم يذكر الكرماني هذا الكلام في تفسير آية ﴿ليزدادوا﴾، وإنما ذكره في آية ﴿وزدناهم هدى﴾ تنبيها على أن ما فيها هو الأصل، وإن وقع في غيرها ما يخالفه فهو مجاز؛ كقوله تعالى ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾ [الأنفال:٢].على أن في قوله: وليس فيما ذكر من الآيات إسناد الزيادة إلى غير الله تعالى نظرا ظاهرا إذ قوله تعالى: ﴿أيكم زادته هذه إيمانا﴾ [التوبة:١٢٤] الآية فيها إسناد الزيادة إلى غيره تعالى كما لا يخفى.وقال تعالى في سورة مريم: (﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾) ولابن عساكر: (١)بغير واو، وللأصيلي: (٢)وتمام الآية: (﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا﴾) أي: يزيد المهتدي هداية بتوفيقه، ولا يخفى أن المراد هنا بالهداية هداية الخاص وهي هداية المؤمنين بإيمانهم، كما تقدم في الآية قبلها، والمراد من ((الباقيات الصالحات)) أعمال الآخرة كلها، وقيل: الصلوات، وقيل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أي: هي خير ثوابا من مفاخرات الكفار، وخير مردا؛ أي: مرجعا وعاقبة.(وقال) في القتال، وفي رواية ابن عساكر والأصيلي: (٣)وفي رواية بإسقاطها والابتداء بقوله: (﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾) بالتوفيق ﴿وآتاهم تقواهم﴾.قال ابن كمال باشا: التقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف هذا حقيقته، ثم يسمي تارة الخوف تقوى، والتقوى خوفا على تسمية المقتضي باسم المقتضى، والمقتضى باسم المقتضي، وفي المتعارف تحفظ النفس عن كلما يؤثم، قال الراغب: ولها منازل:الأول: ترك المحظور، قال تعالى: ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ [المائدة:٢٧] أي: التاركين للمحظورات.والثاني: أن يتعاطى الخير مع تجنبه الشر وإياه عنى تعالى بقوله: ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا﴾ [الزمر:٧١].والثالث: التبرؤ من كل شيء سوى الله عز وجل بلا سكون إلى النفس، ولا إلى شيء من المقنيات والجاه والأغراض، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران:١٠٢]، وبقوله: ﴿وآتاهم تقواهم﴾ [محمد:١٧] انتهى.(وقال تعالى) في المدثر (﴿ويزداد﴾) بالنصب عطفا على ليستيقن (﴿الذين آمنوا إيمانا﴾) وأول الآية ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين

كفروا﴾ [المدثر: ٣١]. والحكمة في كونهم ملائكة كونهم مخالفين لجنس المعذبين فلا يرقون لهم ولا يستروحون إليهم، ولأنهم أقوى الخلق بأسا وأشدهم غضبا لله، روي أن أبا جهل لما سمع ﴿عليها تسعة عشر﴾ [المدثر: ٣٠] قال لقريش: أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم؟ فنزل ﴿وما جعلنا عدتهم﴾ [المدثر: ٣١] الآية؛ أي: وما جعلنا عددهم إلا العدد الذي اقتضى فتنتهم وهو التسعة عشر، فعبر بالأثر عنج ١ ص ١٦٧المؤثر عن المؤثر عن الموتر تنبيها على أنه لا ينفك عنه، وافتتانهم به استقلالهم له، واستهزاؤهم به، واستبعادهم أن يتولى هذا العدد القليل تعذيب أكثر الثقلين، ولعل المراد بالجعل القول ليحسن تعليله بقوله: ﴿ليستيقن الذين أوتوا الكتاب﴾ [المدثر: ٣١] أي: ليكتسبوا اليقين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وصدق القرآن لما رأوا ذلك موافقا لما في كتابهم ﴿ويزداد الذين آمنوا إيمانا﴾ [المدثر: ٣١] بالإيمان به، أو بتصديق أهل الكتاب، كذا في ((تفسير البيضاوي)). (وقوله) تعالى في سورة براءة (﴿أيكم زادته هذه إيمانا﴾) اسم الإشارة يرجع إلى سورة في قوله تعالى: ﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول﴾ [التوبة: ١٢٤] الآية؛ أي: فمن المنافقين من يقول لبعض آخر أيكم زادته هذه السورة إيمانا إنكارا واستهزاء بالمؤمنين في اعتقادهم زيادة الإيمان بزيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل به، فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا؛ أي: بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة وانضمام الإيمان بها، وبما فيها إلى إيمانهم، ولا يخفى أن في إسناد الزيادة إلى السورة مجازا عقليا من الإسناد إلى السبب، وهو في الحقيقة لله تعالى (وقوله جل ذكره) في آل عمران (﴿فاخشوهم فزادهم إيمانا﴾) وتمام الآية: ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾. قال العيني: المراد من الناس الأول نعيم بن مسعود الأشجعي، ومن الثاني أهل مكة، روي أن أبا سفيان نادى عند انصرافه من أحد: يا محمد موعدنا موسم بدر القابل إن شئت فقال عليه السلام: ((إن شاء الله))، فلما كان القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مر الظهران فألقى الله الرعب في قلبه، فبدا له أن يرجع فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي، وقد قدم معتمرا فقال: يا نعيم إني واعدت محمدا أن نلتقي بموسم بدر، وأن هذه عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر، ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي، ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاده ذلك جراءة، فألحق بالمدينة وتثبطهم، ولك عندي عشر من الإبل، فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم: ما هذا بالرأي أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم أحد إلا شريدا، أفتريدون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم، فوالله لا يفلت منكم أحد، وقيل: مر بأبي سفيان ركب من عبد القيس يريدون المدينة للحيرة، فجعل لهم حمل بعير من زبيب أن يثبطوهم، فكره المسلمون الخروج، فقال عليه السلام: ((والذي نفسي بيده لأخرجن ولو لم يخرج معي أحد)) فخرج في سبعين راكبا وهم

يقولون: حسبنا الله ونعم الوكيل، وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا ثم انصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين، فرجع أبو سفيان إلى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق.(وقوله تعالى) في الأحزاب (﴿وما زادهم إلا إيمانا وتسليما﴾) [الأحزاب:٢٢] وللأصيلي: [١]بدون واو، وصدر الآية: ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله﴾ [الأحزاب:٢٢]، والضمير في زادهم يرجع إلى الخطب أو البلاء؛ أي: ما زادهم ذلك إلا إيمانا بالله وبمواعيده وتسليما له ولمقاديره وأوامره، ووعد الله تعالى مستفاد من قوله: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ [البقرة:٢١٤] الآية، ووعد رسوله من قوله صلى الله عليه وسلم لهم: ((سيشتد الأمر باجتماع الأحزاب عليكم والعاقبة لكم عليهم)) وصدق الله ورسوله في النصرة، وكون العاقبة لهم حيث أرسل الله تعالى على الأحزاب من قريش، وغطفان، ويهود قريظة، والنضير، وكانوا اثني عشر ألفا ريح الصبا، وجنودا من الملائكة لم يروها، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لما سمع بإقبال الأحزاب ضرب الخندق بإشارة من سلمان، ثم خرج إليهم في ثلاثة آلاف، والخندق بينه وبينهم، ومضى على الفريقين مدة تقرب من شهر لا حرب بينهم إلا الترامي بالأحجار والنبال حتى بعث الله تعالى عليهم صبا باردة في ليلة شاتية فقلعت خيامهم، وأطفأت نيرانهم، وكفئت قدورهم، وسفت التراب في وجوههم حتى لم يبق الرجل يرى ما بجانبه، وماجت الخيل والدواب وأهلها بعضهم في بعض، وكبرت الملائكة في أطراف الجيش، فقال طلحة بن خويلد الأسدي: أما محمد فقد بدأكم بالسحر، فالنجاءج ١ ص ١٦٨النجاء فانهزموا من غير قتال، وسيأتي تمام ذلك إن شاء الله في المغازي.قال ابن كمال باشا: في هذه الآية دلالة على أمرين:أحدهما: قبول الإيمان للزيادة، ويلزمه قبوله للنقصان، وبهذا الاعتبار انتظم في سلك المذكورات في مقام الاستشهاد على المطلب المزبور.والثاني: مغايرة الإسلام للإيمان بناء على أن المعطوف من حقه أن يغاير المعطوف عليه، وبهذا الاعتبار تضمنت الآية المذكورة وجه تشريك المصنف قول النبي عليه السلام مع الإيمان في العنوان لما عرفت أن مبنى ذلك التشريك على المغايرة بين الإيمان والإسلام، ولتضمنها ما ذكر آخرها، وذكر عقبها شريكا آخر للإيمان في العنوان، وإلا فحقها أن تقدم على بعض الآيات المقدم ذكرها لظهور الدلالة على المطلوب في هذه الآية بخلاف تلك الآيات على ما لا يخفى انتهى.(والحب في الله والبغض في الله من الإيمان) الحب مبتدأ، والبغض معطوف عليه، وقوله: ((من الإيمان)) خبره وفي للسببية؛ أي: بسبب طاعة الله ومعصيته؛ كما في قوله عليه الصلاة والسلام: ((دخلت امرأة النار في هرة حبستها)).قال العيني: ثم هذه الجملة يجوز أن تكون عطفا على ما أضاف

إليه الباب، فتدخل في ترجمة الباب كأنه قال: ((باب والحب في الله من الإيمان، والبغض في الله من الإيمان)) ويجوز أن يكون ذكرها لبيان إمكان الزيادة والنقصان كذكر الآيات.وروى أبو داود بإسناده إلى أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله)).ورواه ابن أبي شيبة في ((مصنفه)) بسنده إلى ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله)).وروى ابن أبي شيبة بسنده إلى البراء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله)).وأخرج أبو داود من حديث أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله فقد استكمل الإيمان)) انتهى.وقال ابن كمال باشا: الجملة معطوفة على ما أضيف إليه الباب، فهي داخلة في ترجمة الباب على ما نبهت عليه على أن في كلام المصنف نوع تنبيه على ذلك، ومن لم يتنبه لذلك قال: يحتمل أن تكون الجملة عطفا على ما أضيف إليه الباب، فيدخل في ترجمة الباب كأنه قال: ((وباب الحب في الله من الإيمان))، وأن لا يكون لك ذكر لبيان إمكان الزيادة والنقصان كذكر الآيات ثم قال: وعلى التقديرين يحتمل أن يقصد به الحديث النبوي، وقد ذكر على سبيل التعليق، وأن يكون كلام البخاري كقوله: وهو قول وفعل، ولم يدر أنه على الثاني يكون بمعزل عن الصلاحية للانتظام مع الآيات المذكورة في سلك الاستدلال بها، وعلى الأول حقه أن يعطف على بني الإسلام، ويكون تقدير الكلام وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((الحب في الله والبغض في الله من الإيمان))، فيظهر وجه ذكره على سبيل التعليق انتهى.وبهذا ظهر أن المعطوف على ما أضيف إليه الباب الجملة مرادا بها لفظها لا لفظ الحب كما توهم، إذ لا يبقى لقوله من الإيمان ارتباط إلا بتقديره حالا، وليس من المواضع التي يأتي فيها الحال من المضاف إليه، وتقدير مبتدأ يكون خبرا عنه خلاف الظاهر، وتقدم جواز إضافة باب إلى الجملة في باب: ((كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)).(وكتب عمر بن عبد العزيز) ابن مروان بن الحكم بن العاص بن أمية بن عبد الشمس الأموي القرشي الإمام العادل، أحد الخلفاء الراشدين، سمع عبد الله بن جعفر وأنسا وغيرهما، وصلى أنس خلفه قبل خلافته ثم قال: ما رأيت أحدا أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى تولى الخلافة سنة تسع وتسعين، ومدة خلافته سنتان وخمسة أشهر نحو خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه، فملأ الأرض قسطا وعدلا، وأمه حفصة بنت عاصم بن عمرج ١ ص ١٦٩بن الخطاب رضي الله عنه ولد بمصر، وتوفي بدير سمعان عصر يوم الجمعة لخمس ليال بقين من رجب سنة إحدى ومائة.وقال القاضي جمال الدين بن واصل: والظاهر عندي أن دير سمعان

هو المعروف الآن بدير النقيرة من عمل معرة النعمان، فإن قبره هو هذا المشهور، وأوصى أن يدفن معه شيء كان عنده من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأظفاره وقال: إذا مت فاجعلوه في كفني ففعلوا ذلك.وقال الإمام أحمد بن حنبل: يروى في الحديث أن الله تعالى يبعث على رأس كل مائة عام من يصحح لهذه الأمة دينها، فنظرنا في المائة الأولى فإذا عمر بن عبد العزيز.قال النووي في ((تهذيب الأسماء)): حمله العلماء في المائة الأولى على عمر، وفي الثانية على الشافعي، وفي الثالثة على ابن شريح.وقال الحافظ ابن عساكر هو الشيخ أبو الحسن الأشعري: وفي الرابعة على أبي سهل الصعلوكي، وقيل: القاضي الباقلاني، وقيل: أبو حامد الإسفراييني، وفي الخامسة على الغزالي.وقال الكرماني: لا مطمح لليقين فيه، فللحنفية أن يقولوا: هو الحسن بن زياد في الثانية، والطحاوي في الثالثة، وأمثالهما وللمالكية أنه أشهب في الثانية وهلم جرا، وللحنابلة أنه الخلال في الثالثة، والزاغوني في الخامسة إلى غير ذلك، وللمحدثين أنه يحيى بن معين في الثانية، والنسائي في الثالثة، ولأولي الأمر أنه المأمون، والمقتدر، والقادر، وللزهاد أنه معروف الكرخي في الثانية، والشبلي في الثالثة ونحوهما.وإن تصحيح الدين متناول لجميع أنواعه مع أن لفظة من تحتمل التعدد في المصحح، وقد كان قبل كل مائة من يصحح ويقوم بأمر الدين، وإنما المراد من انقضت المائة وهو حي عالم مشار إليه، كذا في ((عمدة القاري)).وفي الكرماني أيضا: ولا يبعد أن يكون في السادسة الإمام الرازي كيف لا ولولاه لامتلأت الدنيا من شبه الفلاسفة، وهو الداعي إلى الله تعالى في إثبات القواعد الحقانية، وحجة الحق على الخلق في تصحيح العقائد الإيمانية، وكان يقال لعمر الأشج لما ضربته دابة في وجهه فشجته، وكان عمر بن الخطاب يقول: من ولدي رجل لوجهه شجة يملأ الأرض عدلا.وعن يوسف بن ماهل قال: بينما نحن نسوي التراب على قبر عمر سقط علينا رق من السماء مكتوب فيه: ((بسم الله الرحمن الرحيم أمان من الله لعمر بن عبد العزيز من النار)) انتهى.وليس لعمر بن عبد العزيز في البخاري سوى حديث واحد رواه في الاستقراض من حديث أبي هريرة في الغلس، كذا في ((عمدة القاري))(إلى عدي بن عدي) بفتح العين وكسر الدال المهملتين فيهما ابن عميرة ــ بفتح العين ــ ابن زرارة بن الأرقم الكندي الجزري وهو تابعي من أولاد الصحابة، روى عن أبيه وعمه وهما صحابيان، وكان عامل عمر بن عبد العزيز على الجزيرة، فلذلك كتب إليه، توفي سنة عشرين ومائة روى له أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وليس له في ((الصحيحين)) شيء ولا في الترمذي.قال في ((الفتح)): والتعليق المذكور وصله أحمد وأبو بكر بن أبي شيبة في كتاب الإيمان لهما من طريق عيسى بن عاصم قال: حدثني عدي بن عدي قال: كتب إلي عمر بن عبد العزيز: أما بعد فإن للإيمان فرائض ... إلخ انتهى.ورواية المؤلف هنا بلفظ ((إن

للإيمان)) باللام في معظم الروايات، وفي رواية ابن عساكر: [١]بإسقاط اللام ورفع فرائض خبرا لأن، وقال العيني: هذا من تعاليق البخاري ذكره بصيغة الجزم فهو حكم منه بصحته.وأخرجه أبو الحسن عبد الرحمن بن عمر بن يزيد رسته في كتاب الإيمان تأليفه فقال: حدثنا ابن مهدي، حدثنا جرير بن حازم، عن عيسى بن عاصم قال: كتب عمر رضي الله عنه، فذكره وهذا الإسناد صحيح.وأخرجه ابن أبي شيبة في ((مصنفه)): حدثنا أبو أسامة، عن جرير بن حازم قال: حدثني عيسى بن عاصم قال: حدثنا عدي بن عدي قال: كتب إلي عمر بن عبد العزيز: أما بعد فإن الإيمان فرائض، وشرائع، وحدود، وسنن ... إلخ.ولما فهم البخاري من قول عمر: ((فمن استكملها فقد استكمل الإيمان ... إلخ)) أنه قائل بأن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان ذكره في هذا الباب عقيب الآيات المذكورة.وقال الكرماني: لقائل أن يقول لا يدل ذلك عليه، بل على خلافه إذ قال للإيمان كذا وكذا، فجعل الإيمان غير الفرائض وأخواتها، وقال: استكملها؛ أي: الفرائض ونحوها لا الإيمان، فجعل الكمال لما للإيمان لا للإيمان؟قلت: لو وقف الكرماني على رواية ابن أبي شيبة لما قال ذلك؛ لأن في روايته جعل الفرائض وأخواتها عين الإيمان على ما لا يخفى، وكذا في رواية ابن عساكر هاهنا، فإن الإيمان فرائض نحو رواية ابن أبي شيبة، وقال بعضهم: وبالأول جاء الموصول، قلت: جاء الموصول بالأول وبالثاني جميعا على ما ذكرنا انتهى.أقول: قوله لو وقف الكرماني على رواية ابن أبي شيبة ... إلخ غير وارد عليه لأن كلام الكرماني مبني على ثبوت اللام فلا يدفعه سقوطها في رواية أخرى على أن رواية ابن أبي شيبةج ١ ص ١٧٠التي تقدم وصلها في ((الفتح)) باللام، وحينئذ يندفع قوله في الرد على صاحب ((الفتح)).قلت: جاء الموصول بهما جميعا إذ لم يجيء الموصول عنده إلا باللام كما تقدم في كلامه، لكنه نقل كلام الكرماني على خلاف ما نقله العيني بما يقتضي أنه اطلع على رواية ابن أبي شيبة حيث قال: والغرض من هذا الأثر أن عمر بن عبد العزيز كان ممن يقول بأن الإيمان يزيد وينقص حيث قال: استكمل ولم يستكمل.قال الكرماني: وهذا على إحدى الروايتين، وأما على الرواية الأخرى فقد يمنع ذلك؛ لأنه جعل الإيمان غير الفرائض.قلت: لكن آخر كلامه يشعر وهو قوله: فمن استكملها؛ أي: الفرائض وما معها فقد استكمل الإيمان، وبهذا تتلفق الروايتان، فالمراد أنها من المكملات؛ لأن الشارع أطلق على مكملات الإيمان إيمانا انتهى كلامه، لكن الذي رأيناه في نسخة معتمدة من نسخ الكرماني ما نقله عنه العيني.وقال ابن كمال باشا: ولا دلالة في قوله: إن للإيمان كذا وكذا على أنها غير الإيمان كما لا دلالة في قولنا إن للبيت جدرانا وسقفا على أن مجموع الجدران والسقف غير البيت، وبهذا اتضح أن فيما

كتب بيان أن عمر بن عبد العزيز كان قائلا بأن الإيمان قول وفعل، وأنه يزيد وينقص، واندفع ما قيل لا يدل ذلك عليه، بل على خلافه إلى آخر ما تقدم عن الكرماني ثم قال: إنما قدم البخاري ما نقله عن عمر على قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع قوته متنا، وشرفه نسبة لظهور دلالته على المدعى، وتضمنه بيان المراد من الإيمان القابل للزيادة والنقصان انتهى.(إن) بكسر الهمزة (للإيمان) خبر لإن مقدم (فرائض) اسم لها مؤخر، وفي رواية ابن عساكر: (1)بإسقاط حرف الجر، فعلى هذه الرواية الإيمان اسم لإن، وفرائض بالرفع خبرها، والفرائض: جمع فريضة وهي اسم لما يفرض على المكلف.قال في ((المصابيح)): وهي ما يحمد فاعله عليه ويذم تاركه، وعرفه بعضهم: بأنه ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه كالصلاة والصوم والحج.(وشرائع) جمع شريعة وهي الطريقة الظاهرة في الدين، كذا في ((المغرب)).قال ابن كمال باشا: والمراد بالأول العقائد، وبالثاني الأعمال ومن عكس، وقال أي: أعمالا فرضية وشرائع؛ أي: عقائد دينية، فقد أساء حيث لم يراع مناسبة الشريعة للأعمال باعتبار ما في مفهومها من قيد الظهور انتهى.(وحدودا) جمع حد وهو في الأصل المنع، ويقال لمحارم الله تعالى ومناهيه حدود؛ لأنها ممنوع عنها ومنه: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ [البقرة:١٨٧] والمراد بها المناهي.(وسننا) أي: مندوبات جمع سنة بمعنى مندوب، وفي ((التهذيب)): وتطلق السنة على المندوب، قال جماعة من أصحابنا في أصول الفقه السنة: والمندوب والتطوع والنفل والمرغب فيه والمستحب كلها بمعنى واحد وهو: ما كان فعله راجحا على تركه، ولا إثم في تركه انتهى.قال ابن كمال باشا: وإنما فسرنا كلا بما ذكر يتناول الكلام المذكور الاعتقاديات والأعمال الواجبة، والمندوبة والتروك من غير تكرار.(فمن استكملها) أي: المذكورات من الفرائض وما بعدها (استكمل الإيمان) هذا صريح في أن استكمالها استكمال للإيمان، وذلك بأن تكون تلك الأمور داخلة في الإيمان كما أشار إليه في ((الفتح)).(ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان) بل ينقص كمال إيمانه بقدر نقصها، وهذا في الأعمال والاعتقاديات التي لا يوجب عدم اعتقادها كفرا، وإلا فينتفي الإيمان بانتفائها وغرض المؤلف: أن عمر ممن يقول بأن الإيمان قول وعمل ونية، ويزيد وينقص.(فإن أعش فسأبينها لكم) قال الكرماني: فسأوضحها لكم إيضاحا يفهمه كل أحد منكم.فإن قلت: كيف أخر بيانها والتأخير عن وقت الحاجة غير جائز؟قلت: أنه علم أنهم يعلمون مقاصدها، ولكنه استظهر وبالغ في نصحهم، ونبههم على المقصود وعرفهم أقسام الإيمان مجملا، وأنه سيذكرها مفصلا إذا تفرغ لها، وكان مشغولا بأهم من ذلك انتهى.وقال ابن كمال باشا: أراد البيان الواضح؛ لأن أصل البيان حاصل من جهة الشارع فاندفع ما قيل

كيف أخر بيانها، والتأخير عن وقت الحاجة غير جائز إلى آخر ما تقدم عن الكرماني انتهى.(حتى تعملوا بها) ولما كان في قوله فسأبينها مظنة طول الأمل، والرغبة في طول الحياة دفعها بقوله: (وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص) فهو كناية عن عدم رغبته في طول البقاء فلا يفهم منه إظهار كراهة صحبتهم (وقال إبراهيم) الخليل (صلى الله عليه وسلم)ج ١ ص ١٧١ثبتت التصلية للأصيلي كما في اليونينية وفرعها، وسقطت لغيره، وإبراهيم اسم عبراني.قال الماوردي: معناه أب رحيم، وكان أبوه آزر من أهل حران، وولد إبراهيم عليه السلام بكوثا من أرض العراق وكان يتجر في البز، وهاجر من أرض العراق إلى الشام، وبلغ عمره مائة سنة وخمسا وسبعين سنة، وقيل: مائتي سنة، ودفن بالأرض المقدسة وقبره معروف بقرية حبرون ــ بالحاء المهملة والباء الموحدة ــ وهي التي تسمى اليوم ببلدة الخليل.(﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾) يقال: اطمأن يطمئن اطمئنانا إذا توطأ، والمطمئن من الأرض ما انخفض واطمأن إليه إذا وثق به لسكون نفسه إليه، وهذا الاستدراك مما دل عليه قوله تعالى: ﴿بلى﴾ الواقع جوابا لقوله تعالى: ﴿أولم تؤمن﴾ واللام متعلقة بسألت محذوفا دل عليه السياق؛ أي: سألتك كيف تحيي الموتى ليطمئن قلبي؟ قال البيضاوي: أي: بلى آمنت، ولكن سألت لأزيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان إلى الوحي والاستدلال.وفي ((الكشاف)): وبلى إيجاب لما بعد النفي، ومعناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبي معناه: ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة إلى علم الاستدلال، وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب، وأظهر للبصيرة واليقين، ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى.وفي ((عمدة القاري)): قال الزمخشري: فإن قلت كيف قال له أولم تؤمن وقد علم أنه أثبت الناس إيمانا؟قلت: ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين انتهى.قلت: إن فيه فائدتين: إحداهما: هي التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين، فإن في عين اليقين طمأنينة بخلاف علم اليقين.والثانية: أن لإدراك الشيء مراتب مختلفة قوة وضعفا وأقصاها عين اليقين، فليطلبها الطالبون انتهى.أقول: في كون عين اليقين أقصى مراتب الإدراك توقف، فإن المشهور أن أقصاها حق اليقين، ومثل بعضهم ذلك بالعلم بالبحر قبل رؤيته، ثم رؤيته، ثم الانغماس فيه، فالأول علم اليقين، والثاني عين اليقين، والثالث حق اليقين فليحرر وفي ((التفسير الكبير)) للرازي.وههنا سؤال صعب وهو: أن الإنسان حال حصول العلم له إما أن يكون مجوز النقيضة أو لا يكون فإن جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم، وإن لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم انتهى.قال ابن كمال باشا: وليس بشيء؛ لأن التفاوت بين العلوم غير منحصر في جهة احتمال النقيض على ما نبهت عليه فيما سبق، كيف

ولو كان منحصرا فيها لما كان تفاوت بين التصديق التحقيقي، والتصديق التقليدي؛ لأن كل واحد منهما من حيث أنه تصديق يقيني لا يحتمل النقيض والتفاوت ظاهر، فإن التصديق اليقيني باعتبار كونه ثابتا لا يزول بتشكيك المشكك، والتقليدي لعدم ثبوته كذلك يزول به انتهى.وقال في ((الفتح)): أشار البخاري إلى تفسير سعيد بن جبير ومجاهد وغيرهما لهذه الآية، فروى ابن جرير بسنده الصحيح إلى سعيد قال قوله: ﴿ليطمئن قلبي﴾ أي: يزداد يقيني، وعن مجاهدا قال: لأزداد إيمانا إلى إيماني، وإذا ثبت ذلك عن إبراهيم عليه السلام مع أن نبينا صلى الله عليه وسلم أمر باتباع ملته كان كأنه ثبت عن نبينا، وإنما فصل المصنف رحمه الله تعالى بين هذه الآية وبين الآيات التي قبلها؛ لأن الدليل يؤخذ من تلك بالنص ومن هذه بالإشارة انتهى.أقول: ما ذكر إنما يصلح وجها للفصل بين الآيات، ويكفي فيه إيراد أثر الحب في الله، والبغض في الله من الإيمان ولا يصلح وجها لتأخير قول إبراهيم عليه السلام عن قول عمر بن عبد العزيز، كما ذكره ابن كمال باشا، وقد تقدم عنه وجه ذلك قريبا.(وقال معاذ) بضم الميم وبالذال المعجمة، وثبت للأصيلي: [1]كما في اليونينية وفرعها ابن عمرو بن أوس أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي المدني، أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة، وشهد العقبة الثالثة مع سبعين أو اثنين وسبعين من الأنصار.وفي الكرماني والعيني: العقبة الثانية مع السبعين من الأنصار ولعله تحريف من قلم الناسخ؛ لأن العقبة الثانية كان الأنصار فيها اثني عشر، أو أحد عشر، عشرة من الخزرج، واثنان من الأوس كما في كتب السير ((كالمواهب)) ((وسيرة الحلبي)) شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.روي له مائة حديث وسبعة وخمسون حديثا اتفقا منها على حديثين، وانفرد البخاري بثلاثة ج ١ ص ١٧٢ ومسلم بحديث واحد، روى عنه عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو، وأبو قتادة، وجابر، وأنس وغيرهم.وأرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن يدعوهم إلى الإسلام قاضيا بها، وهو أحد الذين كانوا يفتون على عهد رسول صلى الله عليه وسلم وهم ثلاثة من المهاجرين عمر، وعثمان، وعلي، وثلاثة من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت وأحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم على ما ذكره أنس أربعة: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد الأنصاري، وكان أعلم الأمة بالحلال والحرام، كما أخبر بذلك سيد الأنام، توفي في طاعون عمواس سنة ثمان عشرة وعمره ثلاث وثلاثون سنة، وقبره في مشاريق الغور، وعمواس ــ بفتح العين المهملة والميم ــ موضع بين الرملة وبيت المقدس.(اجلس) بكسر الهمزة (بنا نؤمن ساعة) قال ذلك للأسود بن هلال، والجلوس والقعود

مترادفان على ما ذكره الجوهري وغيره من أئمة اللغة.وقال الحريري في ((درة الغواص)): ويقولون للقائم: اجلس، والاختيار على ما حكاه الخليل بن أحمد أن يقال لمن كان قائما: اقعد ولمن كان نائما أو ساجدا اجلس انتهى.قال ابن كمال باشا: وعلل بعضهم هذا الاختيار بأن القعود هو الانتقال من علو إلى سفل، ولهذا قيل لمن أصيب برجليه مقعد وأن الجلوس هو الانتقال من سفل إلى علو ومنه سمي نجد جلسا لارتفاعها وقيل لمن أتاها جالس وقد جلس، ومنه قول عمر بن عبد العزيز لما كان واليا على المدينة:قل للفرزدق والسفاهة كاسمها إن كنت تارك ما أمرتك فاجلسأي: إن لم تلزم ما أمرتك به من العفاف فاخرج من المدينة واقصد نجدا، فإن المدينة لا تصلح مقاما لغير ذي تقوى انتهى ملخصا.وقال ابن خالويه: دخلت يوما على سيف الدولة فلما مثلت بين يديه قال: اقعد ولم يقل اجلس، فتبينت بذلك اعتلاقه بأهداب الأدب، واطلاعه على أسرار كلام العرب.قال في ((الفتح)): والتعليق المذكور وصله أحمد وأبو بكر أيضا بسند صحيح إلى الأسود بن هلال قال: قال لي معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة، وفي رواية لهما: ((كان معاذ بن جبل يقول للرجل من إخوانه: اجلس بنا نؤمن ساعة، فيجلسان فيذكران الله تعالى ويحمدانه)).وعرف من الرواية الأولى أن الأسود أبهم نفسه، ويحتمل أن يكون معاذا قال ذلك له ولغيره، ووجه الدلالة منه ظاهر لأنه لا يحمل على أصل الإيمان؛ لكونه كان مؤمنا وأي مؤمن، وإنما يحمل على إرادة أنه يزداد إيمانا بذكر الله تعالى.وقال القاضي أبو بكر ابن العربي: لا تعلق فيه للزيادة؛ لأن معاذا إنما أراد تجديد الإيمان؛ لأن العبد مؤمن في أول مرة فرضا، ثم يكون أبدا مجددا كلما نظر أو فكر، وما نفاه أولا أثبته آخرا؛ لأن تجديد الإيمان إيمان انتهى.وقال ابن كمال باشا: ليس المراد أصل الإيمان؛ لأنه كان حاصلا بل زيادته وتكميله من جهة العبادات قولا وفعلا، ومن قال المراد زيادة الإيمان؛ أي: اجلس حتى نكثر وجوه دلالات الأدلة الدالة على ما يجب الإيمان به أصاب في تعيين المراد، ولكن أخطأ في تفسيره كما لا يخفى انتهى.أقول: مراده بمن قال الكرماني يعني أنه أصاب في جعله معنى نؤمن نزداد إيمانا، وأخطأ في تفسيره الزيادة بإكثار وجوه دلالات الأدلة، وإنما المراد بها تكميله من جهة العبادات قولا وفعلا، وأنت خبير بأن إكثار وجوه الدلالات المذكورة غير خارج عن تكميل الإيمان من جهة العبادات قولا وفعلا فلا خطأ في التفسير، ولا مخالفة في المعنى بل في التعبير فليتأمل.(وقال ابن مسعود) رضي الله عنه هو عبد الله بن مسعود بن غافل _ بالغين المعجمة والفاء _ الهذلي نسبة إلى هذيل بن مدركة أحد أجداده، أسلم قديما قبل عمر بن الخطاب قال: لقد رأيتني سادس ستة ما على الأرض غيرنا، وأمه أم عبد بنت عبدود هذلية أيضاج ١ ص ١٧٣ولها صحبة، هاجر الهجرتين، وشهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان

سبب إسلامه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو يرعى غنما لعقبة بن أبي معيط فقال له: ((يا غلام هل من لبن؟)) قال: نعم، ولكني مؤتمن قال: ((فهل من شاة لا ينزو عليها الفحل؟)) فأتاه بها فمسح صلى الله عليه وسلم ضرعها فنزل لبن فحلبه في إناء فشرب منه وسقى أبا بكر، ثم قال للضرع: ((اقلص)) فقلص، وكان كثير الولوج على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يكرمه ويدنيه ولا يحجبه، ويمشي أمامه ومعه، ويستره إذا اغتسل، وكان صاحب سواكه ونعله وطهوره، وكان يلبسه نعليه إذا قام، فإذا قعد أدخلهما في ذراعيه، وبشره صلى الله عليه وسلم بالجنة وقال: ((رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد، وسخطت لها ما سخط ابن أم عبد)).وكان شبيها برسول الله صلى الله عليه وسلم في سمته وهديه، وكان خفيف اللحم، شديد الأدمة، نحيفا قصيرا جدا نحو ذراع، ولما ضحك الصحابة رضي الله عنهم من دقة رجليه قال صلى الله عليه وسلم: ((لرجل عبد الله في الميزان أثقل من أحد)).ولي قضاء الكوفة ومالها في خلافة عمر، وصدرا من خلافة عثمان، ثم رجع إلى المدينة ومات بها، ودفن بالبقيع ليلا بوصية منه، وصلى عليه عثمان، أو الزبير، أو عمار، وقيل: مات بالكوفة.ويؤيد الأول ما نقله في ((التهذيب)) عن أبي طيبة أنه قال: مرض ابن مسعود فعاده عثمان فقال: ما تشتكي؟ قال: ذنوبي، قال: فما تشتهي؟ قال: رحمة ربي، قال: ألا آمر لك بطبيب؟ قال: الطبيب أمرضني، قال: ألا آمر لك بعطاء؟ قال: لا حاجة لي فيه، قال: يكون لبناتك، قال: أتخشى على بناتي الفقر إني أمرتهن أن يقرأن كل ليلة سورة الواقعة إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من قرأ كل ليلة سورة الواقعة لم تصبه فاقة)).واتفقوا على أنه مات وهو ابن بضع وستين سنة، روي له ثمانمائة حديث وثمانية وأربعون حديثا اتفقا منها على أربعة وستين، وانفرد البخاري بأحد وعشرين، ومسلم بخمسة وثلاثين.(اليقين الإيمان كله) اليقين من الكيفيات النفسانية التصديقية التي متعلقها الخارجي لا يحتمل النقيض بوجه.قال العيني: اليقين هو العلم وزوال الشك، يقال منه: يقنت الأمر بالكسر يقينا وأيقنت واستيقنت وتيقنت كله بمعنى وأنا على يقين منه، وذلك عبارة عن التصديق الذي هو أصل الإيمان، فعبر بالأصل عن الجميع كقوله: ((الحج عرفة)) يعني أصل الحج ومعظمه عرفة.وفيه دلالة على أن الإيمان يتبعض؛ لأن كلا وأجمع لا يؤكد بهما إلا ذو أجزاء يصح افتراقها حسا أو حكما، فعلم أن للإيمان كلا وبعضا فيقبل الزيادة والنقصان انتهى.وفي ((المصابيح)): ذكر عبد الحق في ((الجمع بين الصحيحين)) أن هذا حديث أسنده محمد بن خالد المخزومي، عن سفيان الثوري، عن زبيد، عن أبي وائل، عن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى.ولكن قال في ((الفتح)): إن رفعه لا يثبت، وعبارة هذا التعليق طرف من أثر وصله الطبراني بسند صحيح وبقيته: ((والصبر نصف

الإيمان)).وأخرجه أبو نعيم في ((الحلية)) والبيهقي في ((الزهد)) من حديثه مرفوعا، ولا يثبت رفعه، وجرى المصنف على عادته في الاقتصار على ما يدل بالإشارة، وحذف ما يدل بالصراحة، إذ لفظ النصف صريح في التجزئة.وفي الإيمان لأحمد من طريق عبد الله بن عكيم، عن ابن مسعود أنه كان يقول: ((اللهم زدنا إيمانا ويقينا وفقها))، وإسناده صحيح.وهذا أصرح في المقصود، ولم يذكره المصنف لما أشرت إليه انتهى.وقال ابن كمال باشا: وجه الاستدلال بهذا الأثر أنهم لا يؤكدون بلفظة كل إلا ما يمكن فيه التبعيض، فلهذا أجازوا أن يقال: ذهب المال كله؛ لكون ا.مال مما يتبعض، ومنعوا أن يقال: ذهب زيد كله؛ لأنه مما لا يتجزأ ذكره الحريري في ((درة الغواص)).فعلم منه بناء على هذا الأصل أن للإيمان كلا وبعضا، فيقبل الزيادة والنقصان، ومن قال كلمة كل لا يؤكد بها إلا ذو أجزاء يصح افتراقها حسا أو حكما لم يصب؛ لأن الإيمان بمعنى اليقين، وإن كان متجزئا بحسب تجزئ متعلقه، لكنه لا يصح حكما، فإن حكم الإيمان لا يبقى عند انتفاء بعض أجزاء اليقين المعتبرة في حده شرعا انتهى ومراده بمن قال الكرماني.وأقول: الذي يظهر أنج ١ ص ١٧٤تخطئة الكرماني خطأ، فإن كلامه في بيان شرط التأكيد بكل مطلقا لا في خصوص هذا الأثر، وكون المؤكد بها متجزئا بنفسه، أو في حكم المتجزئ قدر متفق عليه عندهم غير أن الاختلاف إنما هو في العبارة، فعبر بعضهم بما عبر به الكرماني.قال في ((المصباح المنير)): ولا يؤكد بكل إلا ما يفيد التجزئة حسا أو حكما نحو قبضت المال كله واشتريت العبد كله انتهى.وقال بعضهم شرطه المؤكد بكل أن يكون متجزئا بنفسه كجاء الجيش كله، أو بعامله كبعت العبد كله، وهذا الذي أراده الكرماني بقوله أو حكما، فظهر بما ذكره وجه دلالة هذا الأثر على زيادة الإيمان ونقصانه؛ لأن ذا الأجزاء قد تكثر أجزاؤه وقد تقل، ولئن سلم أن كلامه في خصوص هذا الأثر فمعنى كون الإيمان بمعنى اليقين مفترقا حكما أن متعلقاته كالصلاة والزكاة وغيرهما من الأعمال مفترقة تزيد وتنقص، ولا يلزم من ذلك انتفاء بعض أجزاء اليقين المعتبرة في حد الإيمان شرعا فليتأمل.وبهذا يندفع أيضا ما أورده على المصنف بقوله: بقي ههنا بحث، وهو أن القول المذكور كما دل بمفهومه على الوجه المذكور على أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان كذلك دل بمنطوقه على أنه ليس فيه إلا ما هو من جنس اليقين فينافي ما ذكر من أنه قول وفعل فتأمل انتهى.ووجه الدفع أن المراد من اليقين ما هو أعم منه ومن متعلقه، ومتعلقه قد يكون قولا وفعلا، فظهر بذلك عدم المنافاة، ولعله لذلك أمر بالتأمل.(وقال ابن عمر) رضي الله عنهما هو علم بالغلبة على عبد الله دون بقية إخوته كابن عباس، وجده الخطاب القرشي العدوي المكي، وكنيته أبو عبد الرحمن، وأمه وأم أخته حفصة زينب بنت مظعون أخت عثمان بن مظعون، أسلم بمكة قديما مع أبيه وهو صغير، وهاجر معه، ولا

يصح قول من قال: إنه أسلم قبل أبيه وهاجر قبله، واستصغره النبي صلى الله عليه وسلم عن غزوة أحد؛ لأنه كان ابن أربع عشرة سنة، وشهد الخندق؛ لأنه بلغ إذ ذاك خمس عشرة سنة وما بعدها فلم يتخلف عن سرية من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو أحد الستة أو السبعة الذين هم أكثر الصحابة رواية، وهو أكثر المكثرين بعد أبي هريرة، وقد تقدم ذكرهم نظما على ترتيب كثرتهم لهذا العبد الضعيف مع الإشارة إلى السابع المختلف فيه في ترجمة عائشة رضي الله عنها في باب بدء الوحي، وأحد العبادلة الأربعة، وثانيهم ابن عباس، وثالثهم عبد الله بن عمرو بن العاص، ورابعهم عبد الله بن الزبير، وهذا عند المحدثين.وأما الفقهاء فعندهم عبد الله بن مسعود من العبادلة دون عبد الله بن عمرو بن العاص كما سبق التنبيه عليه، وكلام صاحب ((الصحاح)) مبني على اصطلاح الفقهاء فلا وهم في كلامه، وقال المصنف: أصح الأسانيد مطلقا مالك، عن نافع، عن ابن عمر.وقال جابر: لم يكن أحد منهم ألزم لطريق النبي صلى الله عليه وسلم ولا أتبع من ابن عمر، وقال أيضا: ما منا إلا من نال من الدنيا، ونالت منه إلا عمر وابنه، وكان كثير الصدقة ربما تصدق في اليوم في المجلس الواحد بثلاثين ألفا، ولا سيما بما يستحسنه عملا بقوله تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران:٩٢] ولما عرفت إرفاؤه منه ذلك كانوا يقبلون على الطاعة، ويلازمون المسجد ليعتقهم فقيل له: إنهم يخدعونك فقال: ((من خدعنا بالله انخدعنا له)).قال نافع: أعتق ألف رقبة أو أزيد، قيل: وحج ستين حجة واعتمر ألف عمرة، وحمل على ألف فرس في سبيل الله، وأفتى في الإسلام ستين سنة، وقل نظيره في المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وإعراضه عن الدنيا ومقاصدها، والتطلع إلى رئاسة أو غيرها، وأدل دليل على عظم مرتبته شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم له بقوله: ((إن عبد الله رجل صالح)).ولم يقاتل في الحروب التي جرت بين المسلمين، وكان يقول: ((لا آسف على شيء فاتني من الدنيا إلا أني لم أقاتل مع علي الفئة الباغية)).روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألفا حديث بتثنية ألف، وستمائة حديث، وثلاثون حديثا اتفقا منها على مائة وسبعين، وانفرد البخاري بأحد وثمانين، ومسلم بأحد وثلاثين، عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم ستين سنة فلم يخف عليه شيء من أمره صلى الله عليه وسلم، ولا من أمر أصحابه رضي الله عنهم، وتوفي بمكة بعد الحج سنة ثلاث وسبعين بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر، وقيل: بستة عن أربع، وقيل: ست وثمانين سنة شهيدا فإن الحجاج سفه عليه فقال له عبد الله: إنك سفيه مسلط فعز ذلك عليه فأمر رجلا فسم زج رمحه فزحمه في الطواف ووضع الزج على قدمه فمرض أياما فلما دخل عليه الحجاج يعوده فسأله عن الفاعل فقال: قتلني الله إن لم أقتله قال: لست بفاعل قال: ولم قال: لأنك الذي أمرته وأوصى أن يدفن في الحل فلم

تنفذ هذه الوصية خوفا من الحجاج ودفن بالمحصب، وقيل: بفخ _ بفاء مفتوحة وخاء مشددة _ وقيل: بذي طوى، وقيل: بسرف وكلها مواضع بقرب بمكة وبعضها أقرب إليها من بعض وصلى عليه الحجاج.وفي الصحابة أيضا: عبد الله بن عمر حرمي يقال: إن له صحبة يروى عنه حديث في الوضوء.(لا يبلغ العبد) ولابن عساكر: (1)بالتنكير (حقيقة التقوى) هي فعلى من الوقاية وإذا وقعت الياء لاما لفعلى اسما قلبت واوا نحو تقوى وفتوى بخلاف ما إذا كانت صفة كصديا وريا فإنها تقرج ١ ص ١٧٥ولا تقلب، وقلبت الواو التي هي فاء الكلمة مثناة فوقية، فصار تقوى وهي كما قال الراغب: جعل النفس في وقاية مما يخاف هذا حقيقته، ثم يسمي الخوف تارة تقوى، والتقوى خوفا حسب تسمية المقتضى بمقتضيه، والمقتضى بمقتضاه، وصار التقوى في تعارف الشرع: حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحظور، وترك بعض المباحات التي قد تجر إليه انتهى.وقال العيني: التقوى هي الخشية قال تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ [الحج:١] ﴿إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون﴾ [الشعراء:١٠٦] أي: ألا تخشون الله، وكذلك قول هود، وصالح، ولوط، وشعيب لقومهم إلى آيات كثيرة، وحقيقة التقوى أن يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك، ويأتي في القرآن على معان:الإيمان نحو: ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾ [الفتح:٢٦] أي: التوحيد.والتوبة نحو: ﴿ولو أن أهل ،القرى آمنوا واتقوا﴾ [الأعراف:٩٦] أي: تابوا.والطاعة نحو: ﴿أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾ [النحل:٢].وترك المعصية نحو: ﴿وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله﴾ [البقرة:١٨٩] أي: لا تعصوه.والإخلاص نحو: ﴿فإنها من تقوى القلوب﴾ [الحج:٣٢] أي: من إخلاصها انتهى.وقال الكرماني: حقيقة التقوى؛ أي: الإيمان؛ لأن المراد من التقوى وقاية النفس من الشرك، وفيه إشعار بأن بعض المؤمنين بلغوا إلى كنه الإيمان، وبعضهم لا، فتجوز الزيادة والنقصان، وفي بعض الروايات بدل ((التقوى)) لفظ ((الإيمان)) انتهى.وتعقبه ابن كمال باشا على عادته بما يفضي إيراده ثم الجواب عنه إلى الإطالة من غير طائل (حتى يدع)؛ أي: يترك (ما حاك) بالحاء المهملة وتخفيف الكاف من حاك يحيك، ويقال: حكى يحك وأحاك يحيك في الصدر؛ أي: في القلب؛ أي: أثر فيه اضطرابا ونحوه.قال في ((الصحاح)): الحيك أخذ القول في القلب، يقال: م، تحيك فيه الملامة؛ أي: ما تؤثر فيه، وقال الزمخشري في ((الأساس)): ومن المجاز ضربه بالسيف فما حاك فيه ولا أحاك إذا لم يعمل فيه، وكلمة فما حاك فيه كلامه، وفلان لا يحيك فيه النصح، ولا يحيك وما حاك في صدري منه شيء وما حك انتهى.قال الكرماني: وفي بعض نسخ المغاربة صوابه حك بالتشديد.قال ابن كمال باشا: أراد الصواب من جهة الرواية

لما عرفت من وجه صحة ما ذكر دراية، وفي بعض النسخ العراقية: ((حاك)) من المحاكة انتهى.أقول: حمله على الصواب رواية مشكل لأنه يقتضي أن ما عدا هذه الرواية خطأ، والخطأ في الرواية عدم ثبوتها، وذلك في غاية البعد؛ لأنه على فرض صحة رواية حك _ بالتشديد _ لا يلزم ضعف الرواية الأخرى فضلا عن كونها خطأ، فالظاهر أن التصويب راجع إلى اللغة في زعمه فليتأمل.وإنما قلنا في زعمه؛ لأن الكل بمعنى واحد كما نص عليه القاضي عياض وغيره، وقد ورد معنى قول ابن عمر عند مسلم من حديث النواس مرفوعا: ((البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع الناس عليه)).وهو عند أحمد من حديث وابصة، وعند الترمذي وحسنه من حديث عطية السعدي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به البأس)).قال في ((الفتح)): وليس فيها شيء على شرط المصنف، فلهذا اقتصر على أثر ابن عمر، ولم أره إلى الآن موصولا انتهى.وقال مجاهد: هو ابن جبر بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة وفي آخره راء، ويقال: جبير بالتصغير، والأول أصح، المخزومي مولى عبد الله بن السائب المخزومي، وقيل: غيره، سمع ابن عباس، وابن عمر، وأبا هريرة، وجابرا، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم وغيرهم.قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، واتفقوا على توثيقه وجلالته، وهو إمام في الفقه، والتفسير، والحديث، مات سنة مائة، وقيل: إحدى، وقيل: اثنتين، وقيل: أربع ومائة وهو ابن ثلاث وثمانين سنة بمكة، وهو ساجد، روى له الجماعة، وأخرج أثره هذا عبد بن حميد في ((تفسيره)) بسند صحيح عن شبابة، عن ورقاء، عن ابن أبي نجيح عنه، ورواه ابن المنذر بإسناده بلفظ: وصاه، قال في تفسير (شرع لكم) زاد الهروي وابن عساكر: [1](أوصيناك يا محمد وإياه) يعني نوحا (دينا واحدا) أي: قال مجاهد في تفسير قوله تعالى:ج ١ ص ١٧٦﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى﴾ [الشورى:١٣] أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحدا.قال الكرماني كالعيني: يعني هذا الذي تظاهرت عليه أدلة الكتاب والسنة من زيادة الإيمان ونقصانه هو شرع الأنبياء عليهم السلام الذي قبل نبينا كما هو شرع نبينا صلى الله عليه وسلم.قال العيني تبعا لابن الملقن: ويقال: جاء نوح عليه السلام بتحريم الحرام، وتحليل الحلال، وهو أول من جاء من الأنبياء بتحريم الأمهات والبنات والأخوات، ونوح أول من جاء بعد إدريس عليه السلام انتهى.وأقول: في قوله: بتحريم الأمهات والبنات نظر؛ لأن مقتضاه أن نكاح الأم والبنت كان مباحا قبله، والمشهور عن شريعة آدم عليه السلام جواز نكاح الأخت لأخيها من بطن آخر لضرورة التناسل فليحرر، ويمكن الجواب بأن

معنى قوله: أول من جاء بتحريم الأمهات ... إلخ؛ أي: ببيان تحريمها، وذلك لا يقتضي سبق حلها بل سبق عدم بيان تحريمها وهو كذلك إذ كانت شريعة آدم ساكتة عن بيانه، ويؤيد هذا الجواب قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء:٢٣] الآية؛ أي: بين لكم حرمتها فليتأمل انتهى.وفي ((الفتح)): قال شيخنا البلقيني: وقع في أصل الصحيح في جميع الروايات في أثر مجاهد هذا تصحيف قل من تعرض لبيانه، وذلك أن لفظه: أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحدا، والصواب أوصاك يا محمد وأنبياءه، كذا أخرجه عبد بن حميد، والفريابي، والطبري، وابن المنذر في تفاسيرهم، وبه يستقيم الكلام، وكيف يفرد مجاهدا الضمير لنوح وحده مع أن في السياق ذكر جماعة انتهى.ولا مانع من الإفراد في التفسير وإن كان لفظ الآية بالجمع على إرادة المخاطب، والباقون تبع، وإفراد الضمير لا يمتنع؛ لأن نوحا أفرد في الآية فلم يتعين التصحيف، وغاية ما ذكر من مجيء التفاسير بخلاف لفظه أن يكون مذكورا عند المصنف بالمعنى.وقال العيني: ليس بتصحيف، بل هو صحيح، ونوح أفرد في الآية وبقية الأنبياء عطفت عليه وهم داخلون فيما وصى به نوحا، وكلهم مشتركون في هذه الوصية فذكر واحد منهم يغني عن الكل، على أن نوحا أقرب المذكورين وهو أولى بعود الضمير إليه فافهم انتهى.أقول: لينظر ما معنى قوله أقرب المذكورين، فإن الآية مطوية في كلام البخاري، وليس فيه ذكر نوح ولا غيره، وإن أراد أقرب المذكورين في الآية الكريمة فهو عيسى لا نوح، وتبعه القسطلاني وصرح بأن نوحا أقرب مذكور في الآية، ولعل أصل عبارة العيني أول المذكورين فوقع التحريف من قلم الناسخ، ويكون ذلك مرجحا لعود الضمير إليه، وإن كان أبعد لكونه المتبوع وما بعده تابع له معطوف عليه فليتأمل.وقال ابن كمال باشا: وأراد بقوله وإياه إبراهيم عليه السلام، فانفرد بإرجاع الضمير إلى إبراهيم عن بقية الشراح ولم يظهر في وجه مخالفته لهم.(وقال) ولابن عساكر: [1]بدون واو (ابن عباس) رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى في سورة المائدة: (﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ سبيلا وسنة) قال العيني تبعا للكرماني: يعني أن ابن عباس فسر قوله تعالى: ﴿شرعة ومنهاجا﴾ بالسبيل والسنة.وقال الجوهري: النهج الطريق الواضح، وكذا المنهاج والشرعة الشريعة، ومنه قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ [المائدة:٤٨].والشريعة: ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين، وقد شرع لهم يشرع شرعا؛ أي: سن، فعلى هذا هو من باب اللف والنشر الغير المرتب، وفي بعض النسخ: ((سنة وسبيلا)) فهو مرتب انتهى.وقال ابن كمال باشا متعقبا للكرماني: لم يرد ابن عباس رضي الله عنهما تفسير الشريعة بالسبيل، وتفسير المنهاج بالسنة أو على العكس، كما سبق إلى وهم من قال، ثم نقل عبارة

الكرماني المتقدمة إلى قوله: ((فهو مرتب)) قال: لأن المنهاج أعم من السنة المصطلحة، وأخص من السنة اللغوية لما عرفت أن الوضوح معتبر في مفهوم المنهاج دون السنة اللغوية، وكذلك هو أخص من السبيل، والشريعة أيضا أخص من السبيل لما عرفت فيما سبق أن قيد الوضوح معتبر في مفهومها أيضا بل حمل عطف المنهاج على الشرعية على عطف التفسير، وفسره بالسبيل ثم عطف عليه السنة على طريق التخصيص بعد التعميم مرادا بها السنة المصطلحة تنبيها على أن المراد من السبيل سبيل الدين انتهى.وهذا الذي ذكره من الحمل صحيح إلا أنه غير متعين، وليس فيه ما يبطل الكرماني، ولا سيما وقد وافقه عليه فحول الشراح كالحافظ والعيني، ويدل لذلك ما ذكره العيني بقوله: وأخرج عبد الرزاق، عنج ١ ص ١٧٧معمر، عن قتادة: ﴿شرعة ومنهاجا﴾ قال: الدين واحد، والشريعة مختلفة.وقال ابن إسحاق: قال بعضهم: الشرعة الدين، والمنهاج الطريق، وقيل: هما جميعا الطريق، والطريق هنا الدين، ولكن اللفظ إذا اختلف أتى فيه بألفاظ يؤكد بها القصة، وقال محمد بن يزيد: شرعة معناها ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستمر انتهى.فمن تأمل في كثرة الاختلاف في معنى هذين اللفظين علم صحة ما ذكره الكرماني، وعدم تعين ما ذكره ابن الكمال فليتأمل.قال العيني أخذا من الكرماني: فإن قلت: في الآيتين تعارض؛ لأن الآية الأولى تقتضي اتحاد شرعة الأنبياء، والثانية تقتضي أن لكل نبي شرعة، قلت: لا تعارض؛ لأن الاتحاد في أصول الدين والتعدد في فروعه فعند اختلاف المحل لا يثبت التعارض انتهى.___________[١] في هامش المخطوط: وهو قول البيضاوي في شرح المصابيح والإسلام هو الانقياد والإذعان قال أسلم واستسلم إذا خضع وأذعن ولذلك أجاب عنه بالأركان الخمسة. منه.." (١)

"وبالسند إلى المؤلف رحمه الله تعالى قال:٩ - (حدثنا عبد الله بن محمد) ابن عبد الله بن جعفر بن اليمان الجعفي البخاري المسندي ــ بضم الميم وفتح النون ــ وهو أبو جعفر ابن عم عبد الله بن سعيد بن جعفر بن اليمان، واليمان هذا هو مولى أحد أجداد البخاري ولاء إسلام، وسمي المسندي؛ لأنه كان يطلب المسندات ويرغب عن المرسل والمنقطع، أو كان يتحرى المسانيد، أو لأنه أول من جمع مسند الصحابة على التراجم بما وراء النهر، سمع وكيعا وخلقا، وعنه الذهلي وغيره من الحفاظ مات سنة ٢٢٩ تسع وعشرين ومائتين، انفرد البخاري به عن أصحاب الكتب الستة، وروى الترمذي عن البخاري عنه.(قال: حدثنا أبو عامر) عبد الملك بن عمرو بن قيس البصري (العقدي) بفتح العين المهملة والقاف نسبة إلى العقد قوم من قيس وهم بطن من الأزد، أو بطن من بجيلة أو قبيلة من اليمن البصري، سمع مالكا وغيره،

---

(١) إضاءة الدراري شرح صحيح البخاري، ١٥/

وعنه أحمد، واتفق الحفاظ على جلالته وتوثيقه مات بالبصرة سنة خمس، وقيل: أربع ومائتين.(قال: حدثنا سليمان بن بلال) هو أبو محمد أو أبو أيوب القرشي التيمي المدني مولى أبي بكر الصديق رضي الله عنه كان بربريا، جميلا، حسن الهيئة عاقلا، وكان يفتي بالبلد، ولي خراج المدينة، ومات بها سنة اثنتين وسبعين ومائة، وليس في الكتب الستة من اسمه سليمان بن بلال سوى هذا.(عن عبد الله بن دينار) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن دينار أخو عمرو بن دينار القرشي العدوي المدني، مولى ابن عمر، سمع مولاه وغيره، وعنه ابنه عبد الرحمن وغيره، وهو ثقة باتفاق مات سنة سبع وعشرين ومائة. ج ١ ص ١٩٥(عن أبي صالح) ذكوان السمان الزيات، كان يجلب السمن والزيت إلى الكوفة، مولى جويرية بنت الأخمس الغطفاني، وفي ((شرح قطب الدين)) أنه مولى جويرية بنت الحارث امرأة قيس، سمع جمعا من الصحابة، وخلقا من التابعين، ومنه جمع من التابعين منهم عطاء، وسمع الأعمش منه ألف حديث، وروى عنه أيضا بنوه عبد الله، وسهل، وصالح، واتفقوا على توثيقه، مات بالمدينة سنة إحدى ومائة.وفي ((الصحيحين)) أيضا: ذكوان أبو عمرو مولى عائشة أم المؤمنين، وليس في الكتب الستة ذكوان غيرهما.(عن أبي هريرة رضي الله عنه) جره هو الأصل، وصوبه جماعة؛ لأنه جزء العلم، واختار آخرون منع صرفه كما هو الشائع على ألسنة العلماء من المحدثين وغيرهم؛ لأن الكل صار كالكلمة الواحدة.واعترض بأنه يلزم عليه رعاية الأصل والحال معا في كلمة واحدة، بل في لفظة هريرة إذا وقعت فاعلا مثلا، فإنها تعرب إعراب المضاف إليه نظرا للأصل، وتمنع عن الصرف نظرا للحال ونظيره خفي انتهى.ويجاب: بأن الممتنع رعايتهما من جهة واحدة لا من جهتين كما هنا، وكأن الحامل عليه الخفة، واشتهار هذه الكنية حتى نسي الاسم الأصلي بحيث اختلفوا فيه اختلافا كثيرا كما يأتي، وسبب تكنيه بذلك ما حكاه ورواه ابن عبد البر عنه أنه قال: كنت أحمل يوما هرة في كمي فرآني النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((ما هذه؟)) فقلت: هرة، فقال: ((يا أبا هريرة)).وفي رواية ابن إسحاق: ((وجدت هرة أدخلتها في كمي فقيل: ما هذه؟ فقلت: هرة، فقيل لي: فأنت أبو هريرة)).ورجح بعضهم الأول، وقيل: كان يلعب بها وهو صغير، وقيل: كان يحسن إليها، وقيل: المكني له بذلك والده، واختلف في اسمه واسم أبيه على خمسة وثلاثين قولا أصحها كما قاله المصنف ما ذكره هنا بقوله: عبد الرحمن.روى ابن إسحاق عنه أنه أبدل به في الإسلام عن عبد شمس اسمه في الجاهلية ابن صخر رضي الله تعالى عنه الدوسي، أسلم عام خيبر، وشهدها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لازمه الملازمة التامة رغبة في العلم، راضيا بشبع بطنه، وكان يدور معه حيثما دار، ومن ثم كان أحفظ الصحابة، وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه حريص على العلم والحديث وقال: قلت: يا رسول إني

سمعت منك حديثا كثيرا، وإني أخشى أن أنساه فقال: ((ابسط ردائك، فبسطته فضرب بيده فيه ثم قال: ضمه فضممته فما نسيت شيئا بعده)).قال البخاري: روي عنه أكثر من ثمانمائة ما بين صحابي وتابعي، استعمله عمر على البحرين ثم عزله، ثم راوده على العمل فأبى، ولم يزل يسكن المدينة وبها توفي سنة سبع أو ثمان أو تسع وخمسين نحو ثمان وسبعين سنة ودفن بالبقيع، وما اشتهر أن قبره بقرب عسقلان لا أصل له، وإنما ذاك صحابي آخر اسمه جندرة _ بفتح الجيم ثم نون ساكنة ثم دال مهملة مفتوحة _ ابن خيشنة بمعجمة ثم تحتية ثم شين معجمة، كذا في ((شرح الأربعين النووية)) للشهاب ابن حجر المكي.وهو أكثر الصحابة رواية، وكان يقول: لولا آية في كتاب الله تعالى ما حدثتكم بشيء أبدا: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب﴾ [البقرة:١٧٤] الآية.وفي الصحيح عن الأعرج قال: قال أبو هريرة: إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله الموعد إني كنت امرأ مسكينا أصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملئ بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق في الأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم، فحضرت من النبي صلى الله عليه وسلم مجلسا فقال: ((من يبسط ردائه حتى أقضي مقالتي ثم يقبضه إليه فلن ينسى شيئا سمعه مني؟)) فبسطت بردة علي حتى قضى حديثه، ثم قبضتها إلي، فوالذي نفسي بيده ما نسيت شيئا سمعته منه بعد.وأخرجه أحمد، والبخاري، ومسلم، والنسائي من طريق الزهري، كذا في ((الإصابة)).وقال رضي الله عنه: إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، والله الموعد وما كنت أكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كي يهتدوا وأضل، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثا ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ إلى قوله ﴿التواب الرحيم﴾ [البقرة:١٥٩ - ١٦٠].وقال: يقول الناس أكثر أبو هريرة، فلقيت رجلا فقلت له: بم قرأ ج ١ ص ١٩٦رسول الله صلى الله عليه وسلم البارحة في العتمة؟ قال: لا أدري، قلت: ألم تشهدها؟ قال: بلى قلت: لكن أنا أدري قرأ سورة كذا وكذا للشيخين والترمذي.وعنه: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاءين أما أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم، كذا في البخاري.قيل: المراد بالذي كتمه ولم يبثه علم الباطن، فإن فيه ما ينافي ظاهره الشريعة، وقيل: الأحاديث المتعلقة بالغض من بني أمية، وبما حدث في زمنهم من البدع.وفي ((الإصابة)): أن مروان غضب من أبي هريرة فقال: إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة الحديث، وإنما قدم قبل وفاة رسول صلى الله عليه وسلم بيسير فقال أبو هريرة: قدمت ورسول الله بخبير، وأنا يومئذ قد زدت على الثلاثين، وأقمت معه حتى مات أدور معه في بيوت نسائه وأخدمه، وأغزو معه، وأحج، فكنت أعلم الناس بحديثه، وقد والله سبقني قوم بصحبته فكانوا يعرفون لزومي له

فيسألونني عن حديثه منهم عمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، ولا والله لا يخفى علي كل حدث كان بالمدينة، وكل من كانت له من رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة، ومن أخرجه من المدينة أن يساكنه قال: فوالله ما زال مروان بعد ذلك كافأ عنه.وأخرج ابن سعد بسند صحيح عن عكرمة: أن أبا هريرة كان يسبح اثنتي عشرة ألف تسبيحة يقول: أسبح بقدر ذنبي انتهى.ومناقبه رضي الله تعالى عنه كثيرة شهيرة، ومن تحديثه بنعمة الله تعالى ما ذكره في ((الإصابة)) من قوله: نشأت يتيما، وهاجرت مسكينا، وكنت أسيرا لبسرة بنت غزوان خادما لها فزوجنيها الله تعالى، فالحمد لله الذي جعل الدين قواما، وجعل أبا هريرة إماما، روي له خمسة آلاف حديث وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثا اتفقا على ثلاثمائة وخمسة وعشرين، وانفرد البخاري بثلاثة وتسعين، ومسلم بمائة وتسعين، مات بالمدينة سنة تسع وخمسين، وقيل: ثمان، وقيل: سبع، ودفن بالبقيع وهو ابن ثمان وسبعين سنة.(عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الإيمان) بالرفع مبتدأ خبره (بضع) بدون ها، هكذا في بعض الأصول وهو الموافق للأصل في استعمال العدد، وفي أكثر الأصول: [1]بالهاء على تأويل الشعبة بالنوع وهي بكسر الباء الموحدة على المشهور وبفتحها في لغة قليلة، ومعناها القطعة، واستعملت في العدد لما بين الثلاثة والعشرة، ذكره الزمخشري في ((الأساس)).وقول الجوهري: هو ما بين الثلاث إلى التسع محمول على دخول التسع، وخروج الثلاث، وكذا قول من قال هو من ثلاث إلى تسع.وقال الخليل: البضع هو السبع، ثم قال الجوهري: تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا وبضع عشرة امرأة، فإذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون.قوله: فإذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع مردود بما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام: ((بضع وستون))، قاله ابن الكمال.وقال في ((القاموس)): هو ما بين الثلاث إلى التسع، أو إلى الخمس، أو ما بين الواحد إلى أربعة، أو من أربع إلى تسع، أو هو سبع، وإذا جاوز العشر ذهب البضع لا يقال: بضع وعشرون، أو يقال ذلك انتهى.قال الحافظ ابن حجر: ونقل الصغاني في ((العباب)): إنه خاص بما دون العشرة، وبما دون العشرين، فإذا جاوز العشرين امتنع، قال: وأجازه أبو زيد فقال: يقال بضعة وعشرون رجلا، وبضع وعشرون امرأة.وقال الفراء: هو خاص بالعشرات إلى التسعين، ولا يقال بضع ومائة، ولا بضعة وألف انتهى، وفي ((عمدة القاري)).قال المطرزي: البضع من أربعة إلى تسعة.هذا الذي حصلناه من العلماء البصريين والكوفيين، وفيه خلاف والنيف من واحد إلى ثلاثة انتهى.(وستون شعبة) بضم الشين هي في الأصل غصن الشجر وفرع كل أصل، أريد بها هنا الخصلة الحميدة شبه الإيمان بشجرة ذات أغصان وشعب على سبيل الاستعارة المكنية،

فالإيمان بمعنى التصديق بمنزلة أصل الشجرة، وثمراته من الطاعات والعبادات بمنزلة شعبها وأغصانها، كذا قيل وفيهج ١ ص ١٩٧نظر، إذ الاستعارة المكنية ملازمة للتخييلية ولا تخييلية هنا، وإنما يستقيم تقريرها على المكنية إن لو قيل: ((شعب الإيمان بضع وستون)) كما في أظفار المنية، وليست كقوله صلى الله عليه وسلم: ((بني الإسلام على خمس)) لأن التخيلية فيه في لفظ بني، وإسناده إلى الإسلام، فالظاهر أن ما هنا من قبيل الاستعارة المصرحة بتشبيه خصال الإيمان بفروع شجرة بجامع أنها من مكملات الإيمان، ولا يفقد بفقدها كما أن فروع الشجرة التي هي شعبها مكملات لها ولا تفقد الشجرة بفقدها فليتأمل.وقوله: (بضع وستون) قال الكرماني: كذا هنا وثبت في رواية ((صحيح مسلم)): ((وسبعون)) جزما، وفي رواية أخرى: ((بضع وسبعون أو بضع وستون)) على الشك.قال ابن الكمال: ورواية أبي داود والترمذي: ((بضع وسبعون)) بلا شك.قال القاضي عياض: الصواب ما وقع في سائر الأحاديث، ولسائر الرواة: ((بضع وسبعون)) ومنهم من رجح رواية: ((بضع وستون)) لأنها المتيقن.وقال النووي: الصواب ترجيح بضع وسبعون؛ لأنها زيادة من ثقات، وزيادة الثقات مقبولة مقدمة، وليس في رواية بضع وستون ما يمنع الزيادة، وقد أخطأ في كل من مقامي كلامه.أما في الأول: فلأن منشأه عدم الفرق بين الزيادة في اللفظ، والزيادة في المعنى، فإن المقدمة القائلة أن مثبت الزيادة مقدم إنما هي في الأول، وما نحن فيه من قبيل الثاني.وأما في الثاني: فلأن التنصيص على العدد يمنع الزيادة والنقصان، تمسك به الذاهبون إلى أن المراد من القرء في قوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة:٢٢٨] الحيض قائلين أن القرء إن حمل على الطهر بطل موجب الثلاث، إما بالنقصان عن مدلولها إن اعتبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق، وإما بالزيادة إن لم يعتبر، ولم ينكر عليهم المخالف في تمسكهم بتلك المقدمة فصار إجماعا على ثبوتها، فمن قال أن رواية ((بضع وستون)) لا ينفي ما عنه إذ التخصيص بالعدد لا يدل على نفي الزائد، فقد خالف محل الوفاق والتوفيق بين الروايتين بحمل رواية النقصان على أنها كانت مقدمة باعتبار الزمان، فإن شعب الإيمان كانت في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزيد بزيادة الفرائض والمندوبات ليس ببعيد انتهى.وأقول: ما اعترض به أولا: على النووي أخذه من الكرماني، لكن بعبارة خالية عن ما في لفظ الخطأ من سوء الأدب على مثل هذا الإمام الجليل على أنه غير مسلم ومناف لأصل قبول الزيادة مطلقا، كما هو صريح كلام العراقي في ((ألفيته)) وشارح كلامه القاضي زكريا.وأما الثاني: فلم يتعرض له الكرماني لمنافاته لمذهبه من أن مفهوم المخالفة غير معتبر في العدد، فلا يدل على نفي الحكم عما عداه، وأما ما ذكره ابن الكمال من قوله: إن التنصيص على العدد يمنع الزيادة والنقصان فهو مبني على أصول الحنفية أن العدد خاص، والخاص نص في معناه

فلا يقبل الزيادة والنقصان، وفرع الحنفية على ذلك فروعا خالف فيها الشافعية كعدم جواز إلحاق قراءة الفاتحة في الصلاة فرضا بقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)).لأن قوله تعالى: ﴿اقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل:٢٠] خاص نص في إجزاء قراءة ما يسمى قرآنا وهو آية، والزيادة عليه نسخ فلا يثبت بخبر الآحاد، وكإلحاق الطمأنينة فرضا بقوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته: ((صل فإنك لم تصل)) فإنه زيادة على نص قوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا﴾ [الحج:٧٧].ومثل ذلك ما ذكره من قوله تعالى: ﴿ثلاثة قروء﴾ [البقرة:٢٢٨] وقد قال الشافعية: بأن المراد بالقروء الأطهار، ولو كانوا موافقين للحنفية في هذه القاعدة لوافقوهم فيما يتفرع عليها، وخلافهم مقرر في هذه المسائل المتقدمة ونحوها، فكيف يتم مع ذلك دعوى الإجماع والنووي رحمه الله أجل من أن يجهل اتفاق أصحاب الشافعي على شيء فيقول بخلافه فضلا عن الإجماع على أنه لم ينفرد بذلك.قال المحقق علي القاري في ((شرح المشكاة)): وصوب عياض رواية ((بضع وسبعون)) بأنها التي في سائر الأحاديث، ورجحها جماعة منهم النووي بأن فيها زيادة ثقاة، واعترضه الكرماني بأن زيادة الثقة أن يزاد لفظ في الرواية، وإنما هذا من اختلاف الروايتين مع عدم تناف بينهما في المعنى، إذ ذكر الأقل لا ينفي الأكثر، وأنه صلى الله عليه وسلم أخبر أولا بالستين، ثم أعلم بزيادة فأخبر بها، ويجاب بأن هذا متضمن للزيادة كما اعترف به الكرماني، فصح ما قاله النووي، والأظهر والله أعلم أن المراد به التكثير لا التحديد ويحمل الاختلاف على تعدد القضيةج ١ ص ١٩٨ولو من جهة راو واحد انتهى.ثم إن في اكتفائه صلى الله عليه وسلم بالبيان الإجمالي نوع إشعار بأنه لا يلزمنا التصديق بتفاصيل شعب الإيمان، ولا يجب علينا معرفة خصوصياتها كما يجب علينا التصديق بالأنبياء إجمالا، ولا يجب علينا معرفة تفاصيلهم وخصوصياتهم.قال النووي: قد بين النبي صلى الله عليه وسلم أعلى هذه الشعب وأدناها كما ثبت في ((الصحيح)) من قوله: ((أعلاها لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)).فبين أن أعلاها التوحيد المتعين على كل مكلف، وأن أدناها دفع ما يتوهم به ضرر المسلمين، وبقي بينهما تمام العدد فيجب علينا الإيمان به، وإن لم نعرف أعيان جميع أفراده كما نؤمن بالملائكة، وإن لم نعرف أعيانهم وأسمائهم.قال ابن كمال باشا: ويحتمل أن يكون ذكر العدد لمجرد الكثرة وتخصيص الستين؛ لأن العدد إما زائد وهو ما أجزاؤه أكثر منه كاثني عشر، فإن لها نصفا، وثلثا، وربعا، وسدسا، ونصف سدس، ومجموع هذه الأجزاء أكثر من اثني عشر فإنه ستة عشر، وإما ناقص وهو ما أجزاؤه أقل منه كالأربعة، فإن لها الربع والنصف ومجموعهما أقل من الأربع فإنه ثلاثة وإما تام وهو ما أجزاؤه مسا [و] ية له كالستة فإن لها نصفا، وثلثا، وسدسا، ومجموع هذه الأجزاء مساوية للسنة والفضل

من بين الأنواع الثلاثة للتام، فلما أريد المبالغة فيه جعلت آحادها أعشارا، وأما تخصيص السبعين في مقام التكثير فشائع.قال الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ [التوبة:٨٠]: أن المراد به التكثير دون التحديد، وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها في التكثير؛ لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكأنه العدد بأسره انتهى كلامه.ووجه قوله: لاشتمال السبعة على أقسام العدد أن كل عدد إما له حالة الإفراد، أو له حالة التركيب.أما حالة إفراده فإما آحاد أو عشرات أو مئات، فهذه ثلاثة، وأما حالة تركيبه فإما تركيب الآحاد مع العشرات، أو تركيب الآحاد مع المئات، أو تركيب العشرات مع المئات، وأما تركيب مجموع الثلاثة فهذه أربعة فالمجموع سبعة انتهى.وفي قوله: أعشارا مسامحة والأصوب عشرات؛ لأن أعشارا جمع عشر بضم العين، وقد ذكره الكرماني على هذه الصيغة أيضا، فلعله من الجموع السماعية، وقد نقل الكرماني عبارة البيضاوي على خلاف ما نقلها ابن الكمال، وظاهر كلامه أنه ذكرها في شرح الحديث لا في تفسيره وهي:قال البيضاوي: يحتمل أن يريد بهذا العدد؛ أي: بالبضع والسبعين التكثير دون التعديد كما في قوله تعالى: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ [التوبة:٨٠] واستعمال لفظتي السبعة والسبعين للتكثير كثير، وذلك لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد، فإنه ينقسم إلى فرد وزوج وكل منهما إلى أول ومركب، والمفرد الأول ثلاثة، والمركب خمسة، والزوج الأول اثنان، والمركب أربعة، وينقسم أيضا إلى منطق كالأربعة وأصم كالستة، ثم إن أريد المبالغة جعلت آحادها أعشار ا، وإن يراد تعداد الخصال حقيقة فبيانه أن شعب الإيمان وإن كانت متعددة إلا أن حاصلها يرجع إلى أصل واحد، وهو تكمل النفس على وجه به يصلح معاشه، ويحسن معاده، وذلك بأن يعتقد الحق فيستقيم في العمل، وإليه أشار عليه الصلاة والسلام حيث قال لسفيان الثقفي حين سأله قولا جامعا: ((قل آمنت بالله ثم استقم)).وفي ((الاعتقاد)): تتشعب إلى ستة عشر شعبة طلب العلم، ومعرفة الصانع، وتنزيهه عن النقائص، والإيمان بصفات الإكرام مثل الحياة، والعلم، والإقرار بالوحدانية، والاعتراف بأن ما عداه صنعه لا يوجد، ولا يعدم إلا بقضائه وقدره، والإيمان بملائكته المطهرة المعتكفين في حضائر القدس، وتصديق رسله المؤيدين بالآيات، وحسن الاعتقاد فيهم، والعلم بحدوث العالم، واعتقاد فنائه، والجزم بالنشأة الثانية، وإعادة الأرواح إلى الأجساد، والإقرار باليوم الآخر أعني بما فيه من الصراط، والحساب، والميزان، وسائر م ا تواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والوثوق على عهد الجنة وثوابها، واليقين بوعيد النار وعقابها.وفي العمل ينقسم إلى ثلاثة أقسام:أحدها: ما يتعلق بالمرء نفسه وهو ينقسم إلى قسمين:أحدهما: ما يتعلق بالباطن، وحاصله تزكية النفس عن الرذائلج ١ ص ١٩٩وأمهاتها عشر شره الطعام، وشره الكلام،

وحب الجاه، وحب المال، وحب الدنيا، والحقد، والحسد، والرياء، والعجب، وتحلية النفس بالفضائل، وأمهاتها ثلاث عشرة: التوبة، والخوف، والرجاء، والزهد، والحياء، والشكر، والوفاء، والصبر، والإخلاص، والصدق، والمحبة، والتوكل، والرضا بالقضاء.وثانيهما: ما يتعلق بالظاهر ويسمى بالعبادات، وشعبها ثلاثة عشرة طهارة البدن عن الحدث والخبث، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والقيام بأمر الجنائز، وصيام رمضان، والاعتكاف، وقراءة القرآن، وحج البيت، وذبح الضحايا، والوفاء بالنذر، وتعظيم الإيمان، وأداء الكفارات.وثانيها: ما يتعلق به وبخواصه، وأهل منزله، وشعبها ثمان: التعفف عن الزنا، والنكاح، والقيام بحقوقه، والبر بالوالدين، وصلة الرحم، وطاعة السادة، والإحسان إلى المماليك، والعتق.وثالثها: ما يعم الناس وينوط به إصلاح العباد، وشعبها سبعة عشر: القيام بإمارة المسلمين، واتباع الجماعة، ومطاوعة أولي الأمر، ومعاونتهم على البر، وإحياء معالم الدين ونشرها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحفظ الدين بالزجر عن الكفر، ومجاهدة الكفار، والمرابطة في سبيل الله، وحفظ النفس بالكف عن الجنايات، وإقامة حقوقها من القصاص والديات، وحفظ أموال الناس بإقامة حدود الزنا، والقذف، وصيانة العقل بالمنع عن تناول المسكرات والمخدرات، بالتهديد والتأديب عليه، ودفع الضرر عن المسلمين، ومن هذا القبيل إماطة الأذى عن الطريق انتهى.وقد بلغت بذلك سبعا وسبعين باعتبار الإجمال، وأما باعتبار التفصيل فدون ذلك فالإجمال لا يطابق التفصيل في بعضها ولا يخفى ما في بعضها من التداخل.قال القاضي عياض: تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفي الحكم يكون ذلك هو المراد صعوبة، ولا يقدح عدم معرفة ذلك على التفصيل في الإيمان انتهى.وقال ابن حبان: تتبعت معنى هذا الحديث مدة وعددت الطاعات فإذا هي تزيد على هذا العدد بكثير، فرجعت إلى السنن فعددت كل طاعة عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان فإذا هي تنقص، فرجعت إلى كتاب الله تعالى فعددت كل طاعة عدها الله من الإيمان فإذا هي تنقص، فضممت إلى الكتاب السنن، وأسقطت المعاد فإذا كل شيء عده الله ورسوله من الإيمان فهو تسع وسبعون لا يزيد عليها ولا ينقص، فعلمت أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا العدد في الكتاب والسنة.وقال الحافظ ابن حجر: لم يتفق من عد الشعب على نمط واحد، وأقربها إلى الصواب طريقة ابن حبان، لكن لم نقف على بيانها من كلامه، وقد لخصت مما أورده ما أذكره وهو أن هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب، وأعمال اللسان، وأعمال البدن.فأعمال القلب: المعتقدات والنيات، وتشتمل على أربع وعشرين خصلة:الإيمان بالله: ويدخل فيه الإيمان بذاته، وصفاته، وتوحيده بأنه ليس كمثله شيء، واعتقاد حدوث ما دونه، والإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله، والقدر خيره وشره.والإيمان باليوم الآخر: ويدخل فيه

المسائلة في القبر، والبعث، والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة، والنار.ومحبة الله تعالى: والحب والبغض فيه.ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم: واعتقاد تعظيمه، ويدخل فيه الصلاة عليه، واتباع سنته.والإخلاص: ويدخل فيه ترك الرياء، والنفاق، والتوبة، والخوف، والرجاء، والشكر، والوفاء، والصبر، والرضا بالقضاء، والتوكل، والرحمة.والتواضع: ويدخل فيه توقير الكبير، ورحمة الصغير، وترك الكبر والعجب، وترك الحسد، وترك الحقد، وترك الغضب.وأعمال اللسان: وتشتمل على سبع خصال: التلفظ بالتوحيد، وتلاوة القرآن، وتعلم العلم وتعليمه، والدعاء، والذكر، ويدخل فيه الاستغفار، واجتناب اللغو.وأعمال البدن: وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة منها ما يختص بالأعيان وهي خمسة عشرة خصلة:التطهير حسا وحكما: ويدخل فيه اجتناب النجاسات، وستر العورة، والصلاة فرضا ونفلا، والزكاة كذلك، وفك الرقاب.والجود: ويدخل فيه إطعام الطعام، وإكرام الضيف، والصيام فرضا ونفلا، والاعتكاف، والتماس ليلة القدر، والحج، والعمرة، والطواف كذلك.والفرار بالدين: ويدخل فيهج ١ ص ٢٠٠الهجرة من دار الشرك، والوفاء بالنذر، والتحري في الإيمان، وأداء الكفارات.ومنها ما يتعلق بالاتباع وهو ست خصال التعفف بالنكاح، والقيام بالعيال، وبر الوالدين، وفيه اجتناب العقوق، وتربية الأولاد، وصلة الرحم، وطاعة السادة، والرفق بالعبيد.ومنها ما يتعلق بالعامة وهي سبع عشرة خصلة: القيام بالإمرة مع العدل، ومتابعة الجماعة، وإطاعة أولي الأمر، والإصلاح بين الناس ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة.والمعاونة على البر: ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، والجهاد، ومنه المرابطة وأداء الأمانة، ومنه أداء الخمس والقرض مع وفائه، وإكرام الجار، وحسن المعاملة وفيه جمع المال من حله، وإنفاق المال في حقه، وفيه ترك التبذير والإسراف، ورد السلام، وتشميت العاطس، وكف الضرر عن الناس، واجتناب اللهو، وإماطة الأذى عن الطريق، فهذه تسع وستون خصلة، ويمكن عدها تسع وسبعون خصلة باعتبار إفراد ما ضم بعضه إلى بعض بما ذكر انتهى.ثم إن هذه الخصال لها أعلى: وهو لا إله إلا الله، وأدنى: وهو إماطة الأذى عن الطريق، وما عدا ذلك فهو من الوسط جاءت ببيان ذلك رواية ((صحيح مسلم))، وشرط الثواب على هذه الأعمال خلوص النية فيها، وفعلها لله تعالى وحده كما دل عليه الحديث الذي رواه ابن حبان في ((صحيحه)) بعد أن ذكر خصالا كالتصدق، وقول المعروف، وإعانة الضعيف، وترك الأذى ثم قال: ((والذي نفسي بيده ما من عبد يعمل بخصلة منها يريد بها ما عند الله تعالى إلا أخذت بيده يوم القيامة حتى يدخل الجنة)).وإنما فعلنا ذلك وإن كان فيه طول لمساس الحاجة إلى بيانه في هذا المقام، وللبيهقي وعبد الجليل كتاب ((شعب الإيمان)).(والحياء) بالمد وهو في اللغة تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به، ويلام عليه،

وقد يعرف أيضا بأنه انحصار النفس خوف ارتكاب القبيح، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء لسبب، والترك إنما هو من لوازمه.وفي الشرع: خلق يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع من التقصير، في حق ذوي الحق، ولذا جاء في الحديث الآخر: ((الحياء خير كله)) مبتدأ خبره قوله صلى الله عليه وسلم: (شعبة من الإيمان) أي: من شعبه، والمراد الحياء الشرعي ككشف العورة، والجماع بين الناس لا الطبيعي، فإنه قد يكون مذموما كالحياء في السؤال عن أمور الدين، وإنما خصه هنا بالذكر؛ لأنه كالداعي إلى باقي الشعب؛ لأنه يبعث على الخوف من فضيحة الدنيا والآخرة، فيأتمر بالأوامر، وينزجر عن المناهي، ويرتدع عن الملاهي.ولذا قيل: إن حقيقة الحياء أن لا يراك مولاك حيث نهاك، وهذا مقام الإحسان المسمى بالمشاهدة الناشئ عن حال المحاسبة والمراقبة، فهذا الحديث الجليل يحمل حديث جبريل المبين للإسلام والإيمان والإحسان ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم: ((استحيوا من الله حق الحياء)) قالوا: إنا نستحي من الله حق الحياء يا رسول الله والحمد لله قال: ((ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن يحفظ الرأس وما حوى، والبطن وما وعى، ويذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا وآثر الآخرة على الأولى فمن يفعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء)) رواه الترمذي.وقال البيضاوي: الحياء انقباض في النفس عن القبيح مخافة الذم، وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح، وعدم المبالاة بها، والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا، واشتقاقه من الحياة فإنه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن أفعالها فقيل: حيي الرجل كما قيل نسى وحشى إذا أعقلت نساه وحشاه، وإذا وصف به الباري تعالى كما جاء في الحديث: ((إن الله يستحيي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه، وإن الله حيي كريم يستحي إذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا)).فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أن المراد من رحمته وغضبه إصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما انتهى.والنسا عرق في الفخذ فعلى قياس ما نظر به من نسى وحشى يكون معنى استحيا اعتلت حياته، ومعنى اعتلالها نقصان آخرها، فكأن المستحيي لخوف المذمة تنقضي حياتهج ١ ص ٢٠١ويضعف أثرها، وعكس الواحدي فقال: استحيا الرجل قويت حياته لشدة علمه بمواقع العيب والذم، قال: والحياء من قوة الحس.قال ابن الكمال: وليس بين كلامي الإمامين تدافع كما سبق إلى بعض الأوهام؛ لأن مراد الإمام الواحدي من الحياة آثارها من الحس والعلم على ما يشير إليه تعليله بقوله: لشدة علمه، وقد أفصح عنه الإمام الراغب حيث قال: والحياء مأخوذ من لفظ الحياة التي يراد بها العلم والعقل، ثم قال: ووجه ذلك أن الحياء أس العقل إذ هو أول إمارة منه تظهر من الصبي، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: ((من لا حياء له فلا إيمان له)).لأن الحياء أول منزلة من العقل، والإيمان

آخر منزلة له، ومحال أن يحصل آخر المنزلة لمن لم يحصل له الأولى انتهى.ومن هنا ظهر وجه تخصيص الحياء بالذكر من بين شعب الإيمان انتهى. وللحياء معان أخر غير ما تقدم.قال ابن الملقن: الحياء بالمد والقصر الفرج من ذوات الخف والظلف والسباع، وخصه ابن الأعرابي بالشاة والظبية والبقرة، وبالقصر الخصب والمطر، وحكي المد فيهما أيضا انتهى.وتقدم معناه شرعا، قال الجنيد: والحياء يتولد من رؤية الآلاء، ورؤية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى حياء، ووجهه أنه يحجز صاحبه عن المعاصي، ويحمله على فعل المأمور، ولهذا جاء في الحديث الصحيح في مسلم: ((الحياء خير كله)) وفيه أيضا: ((الحياء لا يأتي إلا بخير)).وجاء أنه صلى الله عليه وسلم: ((كان أشد حياء من البكر في خدرها)) فليذق من منح الفضل الإلهي، ورزق الطبع السليم معنى إفراد الحياء بالذكر بعد دخوله في الشعب كأنه يقول: هذه شعبة واحدة من شعبه، فهل تحصى وتعد شعبها هيهات أن البحر لا ينزف.وفي حديث أبي مسعود البدري الذي رواه المؤلف بلفظ: ((مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحي فاصنع ما شئت)) وهو أمر بمعنى الخبر؛ أي: إذا لم تخشى من العار عملت ما شئت، ولم يردعك عن مواقعة المحرمات رادع، وسيكافئك الله على فعلك، ويجازيك على عدم مبالاتك بما حرمه عليك، وهذا توبيخ شديد، فإن من لم يعظم ربه ليس من الإيمان في شيء وهو للتهديد من قبيل اعملوا ما شئتم؛ أي: اصنع ما شئت فسوف ترى غبة، كأنه يقول: إذ قد شئت لزوم عدم الحياء فأنت أهل لأن يقال لك افعل ما شئت فستبعث عليه، ويتبين لك فساد حالك.ويحتمل أن يكون على حقيقته، ومعناه إذا كنت في أمورك آمنا من الحياء في فعلها لكونها على القانون الشرعي الذي لا يستحي منه أهله فاصنع ما شئت، ولا عليك من متكبر يلومك، ولا من متصلف يستعتبك، فإن ما أباحه الشرع لا حياء في فعله، ونظم بعضهم معنى هذا الحديث فقال:إذا لم تخشى عاقبة الليالي ولم تستحي فاصنع ما تشاءفلا والله ما في العيش خير ولا الدنيا إذا ذهب الحياءقال في ((الفتح)): فإن قيل: الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبة من الإيمان؟أجيب: بأنه قد يكون غريزة، وقد يكون تخلقا، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية، فهو من الإيمان لهذا، ولكونه باعثا على فعل الطاعة، وحاجزا عن فعل المعصية، ولا يقال: رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير؛ لأن ذاك ليس شرعيا انتهى.وقال ابن كمال باشا: لا يقال: إن صاحب الحياء قد يستحي أن يواجه بالحق فيترك أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر؛ لأنه ليس بحياء بل خجل، وقد نبهت على الفرق بينهما انتهى.وما أحال عليه من الفرق بينهما هو ما نقله عن الراغب من قوله: الحياء عارض للفزع من النقيصة، وذلك بين الوقاحة والخجل، فإن الوقاحة هي الجرأة على الأفعال القبيحة من غير مبالاة، والخجل انحصار النفس عن

الفعل، ومن هنا تبين أن من عرف الحياء بأنه انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح فقد أخطأ حيث لم يفرق بينه وبين الخجل انتهى.أقول: الظاهر أن نحو ذلك جبن لا خجل، إذ الخجل مرجعه الحياء.قال في ((القاموس)): خجل كفرح استحياء، ودهش وبقي ساكتا لا يتكلم ولا يتحرك انتهى.وهو صريح في أن الخجل أخص من الحياء، وقال في مادة جبن: ورجل جبان كسحاب هيوب للأشياء لا يقدم عليها انتهى.ثم رأيت العيني أوضح ذلك بقوله: فإن قيل: ورد الحياء لا يأتي إلا بخير، والحياء خير كله، وصاحب الحياء قد يستحي أن يواجه بالحق فيترك أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، فكيف يكون هذا من الإيمان؟وأجيب: بأنه ليس بحياء حقيقة، بل هو عجز ومهابة، وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف أطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيقي، وحقيقته خلق يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع عن التقصير في حق ذي الحق ونحوه انتهى.وفي هذا الحديث دلالة على قبول الإيمان الزيادة؛ لأن معناه كما قال الخطابي: أن الإيمان الشرعي اسم لمعنى له أجزاء أدنى وأعلى، والاسم يتعلق بتلك الأجزاء كما يتعلق بكلها، وتمسك به القائلون بأن الإيمان فعل الطاعات بأسرها، والقائلون بأنه مركب من التصديق والإقرار والعمل جميعا.وأجيب: بأن المراد شعب الإيمان قطعاج ١ ص ٢٠٢ لا نفس الإيمان، فإن إماطة الأذى عن الطريق ليست داخلة في أصل الإيمان حتى يكون فاقدها غير مؤمن فلابد في الحديث من تقدير مضاف، كذا في ((إرشاد الساري)).وقال النووي: هذا الحديث نص في إطلاق اسم الإيمان الشرعي على الأعمال، ورده ابن كمال باشا تبعا للكرماني فقال: والحديث ظاهر في دخول الأعمال في **حقيقة الإيمان**، وإنما قلنا أنه ظاهر؛ لأنه قابل للتأويل بأن يقال كون شعب الأعمال من الإيمان عبارة عن قوة اتصالها به، فمن توهم أنه نص فيه فقد وهم انتهى.ويؤيده ما في ((شرح المشكاة)) لعلي القاري، وأغرب النووي حيث قال: الحديث نص في إطلاق اسم الإيمان الشرعي على الأعمال، وتعقبه ابن حجر وقال: تمسك به القائلون بأن الإيمان فعل جميع الطاعات، والقائلون بأنه مركب من الإقرار والتصديق والعمل، وليس كما زعموا؛ لأن الكلام في شعب الإيمان لا في ذاته، إذا التقدير شعب الإيمان حتى يصح الإخبار عنه سبعون شعبة، إذ يرجع حاصله في الحقيقة إلى أن شعب الإيمان كذا وكذا، وشعب الشيء غيره انتهى.وقال القسطلاني: وإطلاق الإيمان على الأعمال مجاز؛ لأنها تكون عن الإيمان، وهذا مبني على القول بقبول الإيمان الزيادة والنقصان، أما على القول بعدم قبوله لهما فليست الأعمال داخلة في الإيمان، واستدل لذلك بأن **حقيقة الإيمان** التصديق، ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [يونس:٩] مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف

عليه.وقد ورد أيضا جعل الإيمان شرط صحة الأعمال كما في قوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ [طه:١١٢] مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه، ورد أيضا بإثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال كما في قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات:٩] مع القطع بأنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه، ولا يخفى أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من جعل الطاعات ركنا من **حقيقة الإيمان** بحيث أن تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة، لا على من ذهب إلى أنها ركن من الإيمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن **حقيقة الإيمان** كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، قاله العلامة التفتازاني انتهى.ومن لطائف إسناد هذا الحديث: أن رجاله كلهم مدنيون إلا المسندي، فإنه بخاري، وإلا العقدي فإنه بصري وأنهم كلهم على شرط الستة إلا المسندي، فإن البخاري انفرد به عن أصحاب الكتب الستة، وإن فيه رواية تابعي عن تابعي وهو عبد الله بن دينار عن أبي صالح، وأخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.." (١)

"وبالسند إلى المؤلف قال:١٣ - (حدثنا مسدد) بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد الدال ابن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن أرندل بن سرندل بن عرندل أبو الحسن البصري.قال الكرماني: مع اختلاف كثير في نسبه، قال أحمد بن عبد الله: كان أبو نعيم يسألني عن اسمه ونسبه ويقول: يا أحمد هذه رقية العقرب.واعلم أن الخمسة الأول كلها بصيغة المفعول سرهدته؛ أي: أحسنت غذاءه وسمنته وسربلته؛ أي: ألبسته القميص وغربلته؛ أي: قطعته ورعبلته؛ أي: مزقته والثلاث الأخيرة الباقية لعلها عجميات، وهي في الثلاث بالدال المهملة وبالنون وبالراء وكذا السين والعين مهملتان، وقيل: لفظ الغين هو الصحيح انتهى.وهو ثقة، حافظ، اتفق العلماء على الثناء عليه، توفي سنة ثمان وعشرين ومائتين.(قال: حدثنا يحيى) بن سعيد ابن فروخ بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وفي آخره خاء معجمة غير منصرف للعلمية والعجمة القطان الأحول التيمي، مولاهم البصري، يكنى أبا سعيد، الإمام، الحجة، المتفق على جلالته وتوثيقه وتميزه في هذا الشأن سمع يحيى الأنصاري، وابن جريج، والثوري، وأضرابهم، وروى عنه ابن عيينة، وشعبة، وأضرابهما.قال يحيى بن معين: أقام يحيى بن سعيد عشرين سنة يختم القرآن في كل يوم وليلة، ولم يفته الزوال في المسجد أربعين سنة، وقال إسحاق الشهيدي: كنت أرى يحيى القطان يصلي العصر، ثم يستند إلى أصل منارة مسجده فيقف بين يديه علي بن المديني، والشاذكوني، وعمرو بن علي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين وغيرهم يسألونه عن الحديث وهم قيام على أرجلهم إلى أن تحين صلاة المغرب ولا يقول

---

(١) إضاءة الدراري شرح صحيح البخاري، ١٩/

لأحد منهم اجلس، ولا يجلسون هيبة له، ولد سنة عشرين ومائة، وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة، روى له الجماعة.(عن شعبة) بضم الشين ابن الحجاج الواسطي، ثم البصري أمير المؤمنين في الحديث وتقدمت ترجمته (عن قتادة) بفتح القاف ابن دعامة ـ بكسر الدال ـ ابن قتادة السدوسي نسبة إلى سدوس ـ بفتح السين المهملة ـ جده الأعلى تابعي الأكمه ولد أعمى.قال الزمخشري في ((الكشاف)) يقال: لم يكن في هذه الأمة أكمه؛ أي: ممسوح العين غير قتادة، سمع أنس بن مالك، وأبا الطفيل عامرا وغيرهما من الصحابة، ومن التابعين سعيد بن المسيب، والحسن، وأبا عثمان النهدي، ومحمد بن سيرين وغيرهم، وروى عنه سليمان التيمي، وأيوب السختياني، والأعمش، وشعبة، والأوزاعي، وخلق كثير، وأجمعوا على جلالته، وحفظه، وتوثيقه، وإتقانه، توفي بواسط سنة سبع عشرة ومائة، وقيل: ثمان عشرة ومائة وهو ابن ست وخمسين، أو سبع وخمسين، روى له الجماعة،ج ١ ص ٢١٤وليس في الكتب الستة من اسمه قتادة من التابعين وتابعيهم غيره.(عن أنس) بفتحتين، وفي رواية الأصيلي وابن عساكر: [1]، وهو أبو حمزة ـ بالحاء المهملة والزاي ـ ابن مالك بن النضر بالنون والضاد المعجمة الأنصاري البخاري، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم خدمه عشر سنين، وهو من المكثرين، روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وست وثمانون حديثا، اتفقا منها على مائة وثمانية وستين حديثا، وانفرد البخاري بثلاثة وثمانين حديثا، ومسلم بأحد وتسعين، وكان أكثر الصحابة ولدا بدعائه صلى الله عليه وسلم إذ قالت له أمه: يا رسول الله خويدمك ادع الله له، فقال صلى الله عليه وسلم: ((اللهم بارك في ماله، وولده، وأطل عمره، واغفر ذنبه)) فقال: لقد دفنت من صلبي مائة إلا اثنين، وكان له بستان يحمل في السنة مرتين، وفيه ريحان يشم منه ريح المسك وقال: لقد بقيت حتى سئمت الحياة، وإني لأرجو الرابعة.وفي ((شرح الأربعين النووية)) لابن حجر المكي: وإني لأرجو الثالثة، وما هنا هو الظاهر إذ غفران الذين رابع في العدد، ولعله اختلاف رواية وعبارته قالت أمه يوما: يا رسول الله ادع له؟ فقال: ((اللهم أكثر ماله وولده وبارك فيه وأدخله الجنة)) قال: فلقد رزقت من صلبي سوى ولد ولدي مائة وخمسة وعشرين؛ أي: ذكورا ولم يرزق إلا بنتين على ما قيل، وإن أرضي لتثمر في السنة مرتين، وإني لأرجو الثالثة انتهى فليتأمل.فإن دخول الجنة على هذه الرواية رابع أيضا ثم قال: ومن بركة الثانية أن قهرمانه جاءه فقال له: عطشت أرضا فتوضأ وخرج إلى البرية وصلى ركعتين ثم دعا فالتأمت السحاب وأمطرت حتى ملأت جميع أرضه ولم تعدها إلا يسيرا وذلك في الصيف انتهى.فحق العبارة ومن بركة الأولى اللهم إلا أن يقال: أنه جعل أكثر ماله وولده واحدة

وهي الأولى، وبارك فيه على تقدير مضاف؛ أي: في رزقه فيصح حينئذ أن سقيا أرضه من بركة الثانية، وكذلك قوله: وإني لأرجو الثالثة فليتأمل، ومناقبه كثيرة شهيرة وسيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب المناقب بعضها.واختلف في سنه حين مات فقيل: مائة سنة وثلاث سنين، وقيل: مائة وعشر سنين، وقيل: مائة سنة، وقيل: بضع وتسعون سنة وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة، وغسله محمد بن سيرين سنة ثلاث وتسعين زمن الحجاج، ودفن في قصره على نحو فرسخ ونصف من البصرة.(رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن حسين) بالتنوين (المعلم) ابن ذكوان، سمع عطاء بن أبي رباح، وقتادة، وآخرين، روى عنه شعبة، ويحيى القطان، وغيرهما وهو ثقة، كما قاله ابن معين وغيره.وقال في ((التقريب)): ثقة وربما وهم توفي سنة خمس وأربعين ومائة.قال في ((الفتح)): قوله: وعن حسين المعلم معطوف على شعبة، فالتقدير عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة، وإنما لم يجمعهما؛ لأن شيخه أفردهما فأورده المصنف معطوفا اختصارا، أو لأن شعبة قال: عن قتادة، وقال حسين: حدثنا قتادة، وأغرب بعض المتأخرين فزعم أن طريق حسين معلقة وهو غلط، فقد رواه أبو نعيم في ((المستخرج)) من طريق إبراهيم الحربي، عن مسدد شيخ المصنف، عن يحيى القطان، عن حسين المعلم، وأبدى الكرماني كعادته بحسب التجويز العقلي أن يكون تعليقا أو معطوفا على قتادة فيكون شعبة قد رواه عن حسين عن قتادة إلى غير ذلك مما ينفر عنه من مارس شيئا من علم الإسناد انتهى.وتبعه العيني فقال: هذا كله مبني على حكم العقل، وليس كذلك وليس هو بعطف على مسدد ولا على قتادة، وإنما هو عطف على شعبة انتهى.والمتبادر رجوع الضمير في قوله لأن شيخه إلى المصنف وهو مشكل؛ لأن الإفراد لا يتأتى إلا من شيخ شيخه وهو يحيى، ولعله أطلق الشيخ وأراد به شيخ الشيخ مسامحة، أو يكون للبخاري إجازة من يحيى؛ لأن وفاته بعد ميلاد البخاري بأربع سنين، وإن كان مستبعدا فليتأمل.وفي ((الفتح)) أيضا: المتن المساق هنا لفظ شعبة، وأما لفظ حسين من رواية مسدد التي ذكرناها فهو: ((لا يؤمن عبد حتى يحب لأخيه ولجاره)).وللإسماعيلي من طريق روح عن حسين: ((حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير)) فبين المراد بالأخوة، وعين جهة الحب، وزاد مسلم في أوله عن أبي خيثمة عن يحيى القطان: ((والذي نفسي بيده)) وأما طريق شعبة فصرح أحمد والنسائي في روايتيهما بسماع قتادة له من أنس فانتفت تهمة تدليسه انتهى.(قال: حدثنا قتادة، عن أنس) وفي رواية الأصيلي وابن عساكر: [1](عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يؤمن) قال في

(١) عن أنس بن مالك

((الفتح)): أي من يدعي الإيمان، وللمستملي: (١)وللأصيلي: (٢)ولابن عساكر: (٣)، وكذا لمسلم عن أبي خيثمة انتهى.فعلى رواية غير هؤلاء فاعل يؤمن ضمير مستتر عائد إلى ما يفهم من المقام كما أشار إليه صاحب ((الفتح)) بقوله: أي: من يدعي الإيمان، فالمراد بنفي الإيمان نفي كماله، ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم كقولهم: فلان ليس بإنسان.قال ابن كمال باشا: ومفهومه أن الإيمان الكامل موقوف على ما ذكر وموجب ذلك دورانه عليه عدما لا وجودا كما توهم من قال.فإن قلت: فإذا حصل هذه المحبة يلزم أن يكون مؤمنا كاملا، وإن لم يأت بسائر الأركان؟قلت: هذه مبالغة كان الركن الأعظم فيه هذه المحبة نحو: لا صلاة إلا بطهور، أو هي مستلزمة لها، أو يلتزم ذلك لصدقه في الجملة وهو عند حصول سائر الأركان إذ لا عموم للمفهوم انتهى.(حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) وفي ((صحيح ابن حبان)) من رواية عدي عن حسين: ((لا يبلغ عبدج ١ ص ٢١٥**حقيقة الإيمان** حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)).ورواه أحمد: ((لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان** حتى يحب للناس ما يحب لنفسه من الخير)) وهو مبين لمعنى حديث الصحيحين، وأن المراد بنفي الإيمان نفي بلوغ حقيقته وكماله، فإن الشيء كثيرا ما ينفي لانتفاء بعض مكملاته أو واجباته كنفي الإيمان عن الزاني، والسارق، وشارب الخمر في الحديث المشهور وكما تقدم من قولهم: فلان ليس بإنسان إذا ارتكب ما لا يليق به.وفي ((الفتح)): فإن قيل: فيلزم أن يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمنا كاملا، وإن لم يأت ببقية الأركان؟أجيب: بأن هذا ورد مورد المبالغة، أو يستفاد من قوله: المسلم ملاحظة بقية صفات المسلم، وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد، ولفظه: ((لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان))**.ومعنى الحقيقة هنا الكمال ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافرا، وبهذا يتم استدلال المصنف على أنه يتفاوت، وأن هذه الخصلة من شعب الإيمان، وهي داخلة في التواضع على ما سنقرره، ولفظة حتى هنا جارة وأن بعدها مضمرة وهي الناصبة للمضارع دون حتى خلافا للكوفيين، ولا يجوز أن تكون ابتدائية والفعل بعدها مرفوعا؛ لأن الفعل لا يرتفع بعد حتى إلا بثلاثة شروط:أحدها: أن يكون حالا أو مؤولا بالحال.والثاني: أن يكون مسببا عما قبلها.والثالث: أن يكون فصلة والكل هنا مفقود هنا.وتقدم آنفا عن الراغب معنى المحبة وتقيمها، ويقرب منه قول النووي: أصل المحبة الميل إلى ما يوافق المحب، ثم الميل قد يكون لما يستلذه

---

(١) أحدكم

(٢) أحد

(٣) عبد

بحواسه كحسن الصورة، ولما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والكمال، وقد يكون لإحسانه إليه ودفع المضار عنه انتهى.وقوله: (لأخيه) أي: المسلم كما بينته رواية الإسماعيلي من طريق روح عن حسين: ((حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير)) فبينت المراد بالأخوة، وعينت جهة الحب، وعممت الحكم في كل مسلم؛ لئلا يتوهم اختصاصه ببعض دون بعض، لكن قال ابن حجر المكي: والظاهر أن التعبير هنا بالأخ جرى على الغالب؛ لأنه ينبغي لكل مسلم أن يحب للكفار الإسلام، وما يتفرع عليه من الكمالات انتهى.أقول: يمكن شمول الأخ للكافر بأن يراد بالأخوة المشاركة في مطلق الإنسانية، ولكن في كونه مرادا من الحديث، وفي توقف كمال الإسلام عليه نظر، وإن كان مما ينبغي إذ يبعد أن يكون إيمان من لم يحب للكافر الإسلام ناقصا فليتأمل.وفي الكرماني: قال التيمي: ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم على معرفة الإيمان من نفسك فانظر، فإن اخترت لأخيك في الإسلام ما تختار لنفسك فقد اتصفت بصفة الإيمان، وإن فرقت بينك وبينه في إرادة الخير فلست على **حقيقة الإيمان**، وقد ذكرنا أن المؤمن اشتق من الأمن؛ أي: أنه مؤمن أخاه من الضيم والشر، وإنما يصح منه هذا إذا ساوى بينه وبين نفسه، فأما إذا كان وصول الشر إلى أخيه أهون عليه من وصوله إلى نفسه، أو حصوله على الخير آثر من حصول أخيه عليه فلم يؤمنه إيمانا تاما انتهى.وفيه أيضا ما يحب؛ أي: مثل ما يحب إذ عين ذلك المحبوب محال أن يحصل في محلين واللام تدل على أن المراد الخير والمنفعة إذ هو للاختصاص النافع، وكذا محبته لنفسه تدل عليه إذ الشخص لا يحب لنفسه إلا الخير، وجاء في رواية النسائي: ((حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه)).قال أبو عمرو بن الصلاح: وهذا يعد من الصعب الممتنع، وليس كذلك إذ القيام بذلك يحصل بأن يحب له حصول مثل ذلك من جهة لا يزاحمه فيها بحيث لا تنقص النعمة على أخيه شيئا من النعمة له، وذلك سهل على القلب السليم، وإنما يعمر على القلب الدغل انتهى.قال الشهاب ابن حجر المكي: وبه يندفع قول غيره يشبه أن هذه المحبة إنما هي من جهة العقل؛ أي: يحب له ذلك، ويؤثره من هذه الجهة أما التكليف بذلك من جهة الطبع فصعب إذ الإنسان مطبوع على حب الاستئثار على غيره بالصالح، بل على الغبطة والحسد لإخوانه، فلو كلف أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه بطبعه لأفضى أن لا يكمل أحدا إلا نادرا انتهى.ويؤيد ما قاله ابن الصلاح خبر الترمذي وابن ماجه: ((أحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلما)).وخبر أحمد: ((أفضل الإيمان أن تحب للناس ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك)) إلى آخر ما ذكره من الأخبار.وفي الكرماني أيضا: وكذا من ال إيمان أن يبغض لأخيه ما يبغض لنفسه، ولم يذكره إما لأن حب الشيء مستلزم لبغض نقيضه فيدخل تحت ذلك، وإما لأن الشخص لا يبغض شيئا

لنفسه فلا يحتاج إلى ذكره انتهى.وتعقبه ابن كمال باشا في تقدير المثل فقال: ولا حاجة إلى تقدير المثل كما توهم من قال؛ أي: مثل ما يحب إذ عين ذلك لمحبوب محال أن يحصل في محلين؛ لأن معنى ما يحب لنفسه ما يحب أن يحصل لنفسه، والواحد المتوقع يجوز أن يحصل لكل واحد من الشخصين على سبيل البدل، وحاصل المعنى أن لا يؤثر نفسه على أخيه، ولا يخفى أنه على تقدير المثل يفوت هذا المعنى انتهى.وفيه نظر من وجهين:أما الأول: فلأن جعل اللام في لنفسه صلة ليحصل لا تقتضيه القواعد ولا قرينة تدل عليه.وأما الثاني: فلأن من لازم محبة حصول ذلك المتوقع من الخير لأخيه واستئثاره به عدم محبة حصوله لنفسه، إذ يستحيل حصوله بعينه لهما، فيلزم أن كون مكلفا بمحبة استئثار أخيه عنه بكل خير بأن يحصل لأخيه ولا يحصل له، وهذا غير مراد من الحديث قطعا، فلا مندوحة عن تقدير المثل، أو ما يؤدي مؤداه، ولذلك أطبق على تقديره الشراح، ولم ينفرد به الكرماني، لكن في قوله: وأما؛ لأن الشخص لا يبغض شيئا لنفسه فلا يحتاج إلى ذكره نظر؛ لأن الأشياء التي يبغضها الشخص لنفسه كثيرة جدا كالمعاصي والأسقام والفاقة والذل والصغار.وفي ((فتح الباري)): والمراد بالميل هنا الاختياري دون الطبيعي والقسري، والمراد أيضا أن يحب أن يحصل لأخيه نظير ما حصل لهج ١ ص ٢١٦لا عينه سواء كان ذلك في الأمور المحسوسة أو المعنوية، وليس المراد أن يحصل لأخيه ما حصل له مع سلبه عنه، ولا مع بقائه بعينه له، إذ قيام الجوهر أو العرض بمحلين محال.وقال أبو الزناد ابن سراج: ظاهر هذا الحديث طلب المساواة، وحقيقته تستلزم التفضيل؛ لأن كل أحد يحب أن يكون أفضل من غيره، فإذا أحب لأخيه مثله فقد دخل في جملة المفضولين.قلت: أقر القاضي عياض هذا وفيه نظر، إذ المراد الزجر عن هذه الإرادة؛ لأن المقصود الحث على التواضع، فلا يحب أن يكون أفضل من غيره فهو مستلزم للمساواة، ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا﴾ [القصص:٨٣] ولا يتم ذلك إلا بترك الحسد، والغل، والحقد، والغش، وكلها خصال مذمومة انتهى.ويؤيد ذلك غير ما تقدم خبر أحمد أتحب الجنة؟ قلت: نعم، قال: فأحب لأخيك ما تحب لنفسك.وخبر مسلم: ((يا أبا ذر إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تتأمرن على اثنين، ولا تتولين على مال يتيم)).فإذا انتفت تلك المحبة لنحو غش أو حسد فلم يحب له مثل ما يحب لنفسه فهو غير مؤمن الإيمان الكامل، ومن ثم قيل: أفحش الأحوال أن يرى ضانا على أخيه بأفعال الخير إن لم يوفق هو لها كما جرى لابن آدم، فإنه قتل أخاه من أجل أن يقبل الله قربانه دونه.قال الشهاب ابن حجر المكي: والمراد بالمثلية هنا مطلق المشاركة المستلزمة لكف الأذى والمكروه عن الناس، ولحمل الإنسان على أنه كما يحب أن ينتصف من حقه

ومظلمته ينبغي له إذا كانت لأخيه عنده مظلمة أو حق أن يبادر إلى إنصافه من نفسه ويؤثر الحق، وإن كان عليه فيه مشقة، وفي الحديث: ((انظر ما تحب أن يأتيه الناس إليك فأته إليهم)).ومن ثم قيل للأحنف: ممن تعلمت الحلم؟ قال: من نفسي، قيل له: وكيف ذلك؟ قال: كنت إذا كرهت شيئا من غيري لم أفعل بأحد مثله.فلا ينافي كون الإنسان يحب لنفسه أن يكون أفضل الناس على أن الأكمل خلاف ذلك، فقد قال الفضيل لسفيان بن عيينة: إن كنت تود أن يكون الناس مثلك فما أديت الله الكريم النصيحة فكيف لو كنت تود أنهم دونك؟ انتهى.أقول: المثلية التي أشار إليها هي المقدرة في الحديث المدلول عليها بدلالة الاقتضاء وقوله: فلا ينافي كون الإنسان يحب لنفسه ... إلخ؛ أي: لأن المراد بالمثلية مطلق المشاركة، فلو أحب أن يرزقه الله تعالى كل يوم ألف درهم من الحلال يتصدق ببعضها، ويصرف بعضها في حوائجه، وأن يرزق أخاه كل يوم عشرة دراهم لكان عاملا بمضمون هذا الحديث على هذا التقدير، وفيه ما فيه إذ ظاهر الحديث المساواة فليتأمل.وفي قوله: على أن لا يحمل خلاف ذلك توقف أيضا، فإن الأفضلية بكثرة الثواب، وكثرة الثواب بكثرة الأعمال الصالحة بحسب جري العادة إلا أخيه، فكيف يكون الإقلال من الأعمال الصالحة أكمل من الإكثار منها؟!وقد عقد المصنف رحمه الله تعالى بابا لتفاضل أهل الإيمان في الأعمال، والأحاديث والآيات الدالة على التحريض والحث على ذلك كثيرة، وما تقدم عن الفضيل يحمل على الأمور المعاشية لا المعادية فليتأمل.ثم رأيته جنح إلى مثل ذلك أخيرا فقال: ومن كمال الإيمان تمنى مثل فضائله الأخروية التي فاقه فيها غيره كما دلت عليه الأحاديث الشهيرة، وأما قوله تعالى: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ [النساء:٣٢] فهو نهي عن الحسد، وهو تمني انتقال نعمة الغير إليه، وما مر عن الفضيل مما يقتضي أن الأكمل محبة أن يكون الناس فوقه إنما هو من جهة أن هذا هو أكمل درجات النصيحة، وإلا فالمأمور له شرعا محبة أن يكونوا مثله، ومع هذا فإذا فاقه أحد في فضيلة دينية اجتهد في لحاقه وحزن على تقصيره لا حسدا، بل منافسة وغبطة ليزداد بذلك الاجتهاد في طلب الفضائل والازدياد منها، والنظر لنفسه بعين النقص، وينشأ عن هذا أن يحب للمؤمنين أن يكونوا خيرا منه؛ لأنه لا يرضى لهم أن يكونوا مثل حاله انتهى.ثم قال: نعم لا حرج على من كره الامتياز بالجمال، فروى أحمد والحاكم في ((صحيحه)): أن مالك بن مرارة قال: يا رسول الله قد قسم لي من الجمال ما ترى فما أحب أحدا من الناس فضلني بشراكين فما فوقهما أليس ذلك هو البغي؟ فقال: ((لا ليس ذلك من البغي، ولكن البغي من بطر، أو قال: سفه الحق)) انتهى.ولينظر في قوله كره الامتياز بالجمال، ولعل حق العبارة من أحب الامتياز كما يعلم بالتأمل؛ لأن عدم محبة أن يفضله أحد من الناس بشراكين يفهم منه بحسب

متعارف اللغة محبة امتيازه عليهم كما يفهم من قولك فلان لا أعلم منه في البلد أنه أعلم أهل البلد مع أن وضع التركيب لا يفهم منه إلا نفي الزيادة عليه لا إثبات زيادته عليهم فليتأمل.." [١]

"وبالسند إلى المؤلف قال:١٤ - (حدثنا أبو اليمان) الحكم ابن نافع السابق (قال: أخبرنا شعيب) بالتصغير ابن أبي حمزة الحمص المتقدم ذكره (قال: حدثنا) ولابن عساكر: [٢](أبو الزناد) بكسر الزاي وبالنون، وهو عبد الله بن ذكوان المدني القرشي، وكان يغضب من هذه الكنية، لكنه اشتهر بها، ويكنى أيضا بأبي عبد الرحمن، وقد اتفق على إمامته وجلالته، وكان الثوري يسميه أمير المؤمنين في الحديث، روى عنه الثقات، وشهد مع عبد الله بن جعفر جنازة فهو إذن تابعي صغير، روى عنه جماعات من التابعين، وهذا من فضائله؛ لأنه لم يسمع منج ١ ص ٢١٧الصحابة، وروى عنه التابعون، وولاه عمر بن عبد العزيز خراج العراق.وقال الليث بن سعد: رأيت أبا الزناد وحلقته وخلفه ثلاثمائة تابع من طالب علم، وفقه، وشعر، وصنوف، ثم لم يلبث أن بقي وحده وأقبلوا على ربيعة، وكان ربيعة يقول شبر من خطوة خير من ذراع من علم.وقال أحمد: أبو الزناد أفقه من ربيعة، قال الواقدي: مات أبو الزناد فجأة في مغتسله سنة ثلاثين ومائة، وهو ابن ست وستين سنة، وقال البخاري: أصح أسانيد أبي هريرة أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، روى له الجماعة كذا في العيني.(عن الأعرج) هو أبو داود عبد الرحمن بن هرمز، تابعي، مدني، قرشي، مولى ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، روى عن أبي سلمة وعبد الرحمن ابن القاري، وروى عنه الزهري، ويحيى الأنصاري، ويحيى بن كثير، وآخرون، واتفقوا على توثيقه، مات بالإسكندرية سنة سبع عشرة ومائة على الصحيح، روى له الجماعة.فائدة: قال العيني: واعلم أن مالكا لم يرو عن عبد الرحمن بن هرمز هذا إلا بواسطة، وأما عبد الله بن يزيد بن هرمز فقد روى عنه مالك، وأخذ عنه الفقه وهو عالم من علماء المدينة قليل الرواية جدا، توفي سنة ثمان وأربعين ومائة فحيث يذكر مالك بن هرمز، ويحكى عنه فإنما يريد عبد الله بن يزيد هذا الفقيه لا عبد الرحمن بن هرمز صاحب أبي الزناد المحدث، فإنه إنما يحدث عنه بواسطة لتقدم وفاة عبد الرحمن وعبد الله إحدى وخمسون سنة.(عن أبي هريرة رضي الله عنه) عبد الرحمن بن صخر نقيب أهل الصفة، وقد تقدمت ترجمته.قال في ((الفتح)): وقع في ((غرائب مالك)) للدراقطني: إدخال رجل وهو أبو سلمة بن عبد الرحمن بين الأعرج وأبي هريرة في هذا الحديث وهي زيادة شاذة، فقد رواه الإسماعيلي بدونها من حديث مالك، ومن حديث إبراهيم بن طهمان، وروى ابن منده من طريق أبي

---

(١) إضاءة الدراري شرح صحيح البخاري، /٢٧

(٢) أخبرنا

حاتم الرازي عن أبي اليمان شيخ المؤلف هذا الحديث مصرحا فيه بالتحديث في جمع الإسناد، وكذا النسائي من طريق علي بن عياش عن شعيب انتهى.(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي رواية أبي ذر: [١]أنه (قال: فوالذي) بالفاء، ولأبوي ذر والوقت والأصيلي وابن عساكر: [٢]بدونها (نفسي بيده).فائدة: القسم توكيد الكلام، ويستفاد منه جواز القسم على الأمر المهم توكيدا، وإن لم يكن هناك مستخلف، قال العيني: كالكرماني لفظ اليد من المتشابهات، ففي مثل هذا افترق العلماء فرقتين:إحداهما: تسمى مفوضة وهم الذين يفوضون الأمر فيها إلى الله تعالى يعني قائلين، وما يعلم تأويله إلا الله.والأخرى: تسمى مؤولة وهم الذين يؤولون مثل هذا كما يقال: المراد من اليد القدرة عاطفين والراسخون في العلم على الله والأول أسلم والثاني أحكم.قلت: ذكر أبو حنيفة أن تأويل اليد بالقدرة ونحو ذلك يؤدي إلى التعطيل، فإن الله أثبت لنفسه يدا، فإذا أولناها بالقدرة يصير عين التعطيل [١]، وإنما الذي ينبغي في مثل هذا أن نؤمن بما ذكره الله تعالى من ذلك على ما أراده لأكيد المخلوق، وكذلك في نظائر ذلك انتهى.والمقسم عليه هنا قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يؤمن أحدكم) النفي فيه وارد على الكمال؛ أي: لا يؤمن إيمانا كاملا كما في ((الفتح)) وغيره.(حتى أكون أحب إليه) بالنصب خبر أكون وهو أفعل التفضيل بمعنى المفعول، وهو شائع ذائع، وإن كان على خلاف القياس.قال العيني: وقال ابن مالك: إنما يشذ بناؤه للمفعول إذا خيف اللبس بالفاعل، فإن أمن بأن لم يستعمل الفعل للفاعل أو قرن به ما يشعر بأنه المفعول لا يشذ كقولهم: هو أشغل من ذات النخبين، وهو أكره من البصل، وعبد الله بن أبي ألعن من لعن على لسان داود ولا أحرم ممن عدم الإنصاف، ولا أظلم من قتيل كربلاء، وهو أزهى من الديك، وأرجى وأخوف وأهيب، ولا يقتصر فيه على السماع لكثرة مجيئه.(من والده وولده) متعلق بأحب ولا يضر الفصل بينه وبين متعلقه بإليه؛ لأنه ليس بأجنبي على أن الظروف والمجرورات يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها قدم الوالد للأكثرية، لأن كل أحد له والد من غير عكس أو نظر إلى غاية التعظيم، أو لسبقه بالزمان.وعند النسائي تقديم الولد لمزيد الشفقة لكن من رواية أنس دون أبي هريرة، وإنما خصهما بالذكر دون سائر الأقارب ودون نفسه لكونهما أعز خلق الله تعالى على الرجل غالبا، وربما يكونان أعز على الرجل من نفسه فذكرهما على سبيل التمثيل فكأنه قال: حتى أكون أحب إليه من أعزته ويعلم منه حكم غير الأعزة بالأولى، أو اكتفى بما ذكر في سائر النصوص الدالة على وجوب كونه أحب من نفسه أيضا كالرواية التي بعده قاله الكرماني.وقال ابن كمال

---

(١) عن النبي صلى الله عليه وسلم

(٢) والذي

باشا: وإنما لم يذكر نفسه؛ لأن الإيمان لأجلها فإنه لتخليصها عن العذاب وإيصالها إلى دار الثواب فلا وجه لأن يعتبر فيه ما ذكر، نعم إنه عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ولكن لا يلزم منه أن يكون حبهم إياه عليه السلام أشد من حبهم لأنفسهم من شرائط الإيمان انتهى.أقول: فيه نظر لا يخفى؛ لأن المراد بنفي الإيمان في الحديث نفي كماله لا نفي أصله فاللازم عليه أن يكون حبهم إياه أشد من حبهم لأنفسهم من شرائط كمال الإيمان فنفي اللزوم على هذا التقدير غير صحيح، وحديث عمر الآتي صريح في ذلك فليتأمل. والمراد بالوالد هنا ما يعم الوالدة.قال الكرماني: لأنه إما أن يراد به ذات له الولد، وإما أن يكون بمعنى ذو كذا نحو لاين وتامر فيتناولهما وإما أن يكتفي بأحدهما عن الآخر قال تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل:٨١].وإما أن يكون حكمه حكم النفس في كونه معلوما من النص الآخر انتهى.وقال ابن الكمال: أراد بالوالد الأصل كما أنه أراد بالولد الفرع فيعم الأم انتهى.أي: فيكون مجازا مرسلا علاقته الإطلاق والتقييد، وكما أن الأصل يعم الأم، كذلك يعم الجد والجدة وإن عليا، والولد يعم والد الولد وإن سفل.وفي العيني: قال ابن بطال: قال أبو الزناد: هذا من جوامع الكلم الذي أوتيه عليه الصلاة والسلام إذ أقسام المحبة ثلاثة:محبة إجلالج ١ ص ٢١٨وإعظام: كمحبة الوالد، ومحبة رحمة وإشفاق كمحبة الولد، ومحبة مشاكلة واستحسان كمحبة الناس بعضهم بعضا، فجمع عليه الصلاة والسلام ذلك كله.قال القاضي عياض: ومن محبته نصر سنته، والذب عن شريعته وتمني حضور حياته، فيبذل نفسه وماله دونه، وبهذا تبين أن **حقيقة الإيمان** لا تتم إلا به، ولا يصح الإيمان إلا بتحقيق إنافة قدر النبي صلى الله عليه وسلم ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومتفضل، ومن لم يعتقد ذلك واعتقد سواه فليس بمسلم.واعترضه الإمام أبو العباس أحمد القرطبي المالكي صاحب ((المفهم)) فقال: ظاهر كلام القاضي عياض صرف المحبة إلى اعتقاد تعظيمه وإجلاله، ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك غير أنه ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد الأعظمية، إذ ليس اعتقادها مستلزما للمحبة، إذ قد يجد الإنسان إعظام شيء مع خلوه من محبته قال: فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك الميل لم يكمل إيمانه على أن كل من آمن إيمانا صحيحا لا يخلو من تلك المحبة، وقد قال عمرو بن العاص رضي الله عنه: ما كان أحد أحب إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أحلى في عيني منه، وما كنت أطيق أن أملأ عيني منه إجلالا له، وأن عمر رضي الله عنه لما سمع هذا الحديث قال: يا رسول الله أنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي قال: ((ومن نفسك يا عمر)) فقال: ومن نفسي، فقال: ((الآن يا عمر)).وهذه المحبة ليست باعتقاد تعظيم، بل ميل قلب، ولكن الناس يتفاوتون في ذلك، قال الله تعالى: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم

ويحبونه﴾ [المائدة:٥٤] ولا شك أن حظ الصحابة رضي الله عنهم من هذا المعنى أتم؛ لأن المحبة ثمرة المعرفة وهم بقدره ومنزلته أعلم انتهى.وقال الكرماني: واعلم أنه قد تقدم أن المحبة قد تكون لأمور ثلاثة، ولا يخفى أن المعاني الثلاثة كلها موجودة في رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جمع من جمال الظاهر والباطن، وكمال أنواع الفضائل وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايتهم إلى الصراط المستقيم ودوام النعيم، ولا شك أن الثلاثة فيه أكمل مما في الوالدين لو كانت فيهما، فيجب كونه أحب منهما؛ لأن المحبة تابعة لذلك حاصلة بحبها كاملة بكمالها.فإن قلت: المحبة أمر طبيعي غريزي لا يدخل تحت الاختيار، فكيف يكون بما لا يطاق عادة؟قلت: لم يرد بحب الطبع، بل حب الاختيار المستند إلى الإسلام، فمعناه: لا يؤمن حتى يؤثر رضاي على هوى الوالدين وإن كان فيه هلاكهما انتهى.وقال ابن كمال باشا: الحب كما يكون خلقيا كذلك يكون كسبيا يحصل بتتبع محاسن المحبوب، ومكارم أخلاقه، والمراد هنا هو الثاني، وعلامة كونه صلى الله عليه وسلم أحب إلى المؤمن من والده وولده، أن يؤثره عليهما، ويقدم رضاه وطاعته على رضاهما وطاعتهما، ثم نقل ما تقدم عن الكرماني وقال: إنه لم يصب في قوله فمعناه إلخ، والظاهر أن وجه عدم الإصابة أن ما ذكره لازم المعنى لا نفسه، لكن من الظاهر الواضح أن بين اللازم والملزوم علاقة مصححة، لإطلاق اسم كل منهما على الآخر، وذلك يقتضي أنه لم يصب في قوله لم يصب فليتأمل.وفي العيني أيضا: واعلم أن محبة الرسول عليه الصلاة والسلام إرادة فعل طاعته، وترك مخالفته، وهي من واجبات الإسلام قال الله تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبنآؤكم﴾ إلى قوله: ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ [التوبة:٢٤].وقال النووي: فيه تلميح إلى قضية النفس الأمارة والمطمئنة، فإن من رجح جانب المطمئنة كان حب النبي عليه الصلاة والسلام عنده راجحا ومن رجح جانب الأمارة كان حكمه بالعكس انتهى.____________[١] لعله شطب عليها في المخطوط. يحرر." (١)

"وبالسند إلى المؤلف رحمه الله تعالى قال:٢٤ - (حدثنا عبد الله بن يوسف) التنيسي السابق (قال: أخبرنا) وللأصيلي: (٢)(مالك) ولكريمة وأبي الوقت: (٣)أي: إمام دار الهجرة (عن ابن شهاب) محمد بن مسلم الزهري (عن سالم بن عبد الله) ابن عمر بن الخطاب القرشي العدوي التابعي الجليل، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة على أحد الأقوال.وقال ابن المسيب: كان أشبه ولد عبد الله بعبد الله، وعبد الله أشبه ولد

---

(١) إضاءة الدراري شرح صحيح البخاري، /٢٩

(٢) حدثنا

(٣) مالك بن أنس

عمر بعمر، وقال مالك: لم يكن في زمن سالم أشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد منه كان يلبس الثوب بدرهمين.وقال ابن راهويه: أصح الأسانيد كلها الزهري عن سالم عن أبيه، وكان أبوه يلام في إفراط حب سالم، مات بالمدينة سنة ست ومائة، وقيل: خمس، وقيل: ثمان، وصلى عليه هشام بن عبد الملك وله إخوة عبد الله، وعاصم، وحمزة، وبلال، وواقد، وزيد، وكان عبد الله وصي أبيه فيهم، روى عنه منهم أربعة عبد الله وسالم وحمزة وبلال.(عن أبيه) عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر) أي: اجتاز (على رجل من الأنصار) ولمسلم من طريق معمر: ((مر برجل))، ومر يتعدى بالباء وبعلى (وهو يعظ أخاه) أي: في الدين أو في النسب.قال في ((الفتح)): ينصحه أو يخوفه أو يذكره كذا شرحوه، والأولى أنه يشرح بما جاء عند المصنف في الأدب من طريق عبد العزيز بن أبي مسلمة عن ابن شهاب ولفظه: يعاتب أخاه في الحياء يقول: إنك لتستحي حتى كأنه يقول: قد أضر بك انتهى.ويحتمل أن يكون جمع له العتاب والوعظ، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر، لكن المخرج متحد فالظاهر أنه من تصرف الراوي بحسب ما اعتقد أن كل لفظ منهما يقوم مقام الآخر انتهى.واعترضه العيني: بأنه بعيد من حيث اللغة، فإن معنى الوعظ الزجر، ومعنى العتب الوجد عليه، يقال: عتب عليه إذا وجد يعتب ويعتب عتبا ومعتبا على أن الروايتين يدلان على معنيين جليلين ليس في أحدهما خفاء حتى يفسر بالآخر غايته أنه وعظ أخاه في استعمال الحياء، وعاتبه عليه انتهى.(في الحياء) أي: في شأنه فيقبح له ارتكابه وينهاه عنه؛ لأنه ربما أدى إلى فوات مطلوب صاحبه (فقال) له (رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعه) أي: اتركه على حيائه وكف عن تعنيفه على الحياء، وأماتت العرب ماضي يدع ويذر، ولكن جاء استعمال ماضي يدع على قلة وقد قرئ شاذا: ﴿ما ودعك ربك﴾ [الضحى:٣] بالتخفيف، وقال أنس بن زنيم:ليت شعري عن خليلي ما الذي غاله في الحب حتى ودعهوكما أماتوا ماضيهما كذلك أماتوا بقية متصرفاتهما ما عدا المضارع والأمر فلا يقولون وادع ولا مردوع بل تارك ومتروك.(فإن الحياء من الإيمان) أي: شعبة من شعب الإيمان فلا يأتي إلا بخير إذا استعمل على قانونه الشرعي، وحينئذ يكون مانعا عن المعاصي وباعثا على الطاعات، وأما إذا كان على غير قانونه الشرعي فإنه مذموم كالحياء المانع عن الحق أو عن السؤال عن أمور دينه، ومثل هذا يسمى جبنا لا حياء.وقال ابن قتيبة: معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الإيمان فسمي إيمانا كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه، وحاصله أن إطلاق كونه من الإيمان مجاز.ج ١ ص ٢٥١وقال في ((الفتح)): قال الراغب: الحياء انقباض النفس عن القبيح وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهي فلا يكون كالبهيمة وهو مركب من جبن وعفة، ولذلك لا يكون

المستحي فاسقا، وقلما يكون الشجاع مستحييا، وقد يكون لمطلق الانقباض كما في بعض الصبيان انتهى ملخصا.وقال غيره: هو انقباض النفس خشية ارتكاب ما يكره أعم من أن يكون شرعيا أو عقليا أو عرفيا، ومقابل الأول فاسق، والثاني مجنون، والثالث أبله.وقوله صلى الله عليه وسلم: ((الحياء شعبة من الإيمان)) أي: أثر من آثار الإيمان.قال الحليمي: حقيقة الحياء خوف الذم بنسبة الشر إليه، وقال غيره: فإن كان في محرم فهو واجب، وإن كان في مكروه فهو مندوب، وإن كان في مباح فهو العرفي وهو المراد بقوله: ((الحياء لا يأتي إلا بخير)) ويجمع كل ذلك أن المباح إنما هو ما يقع على وفق الشرع إثباتا أو نفيا، والله أعلم انتهى بحروفه.وإنما أكدت هذه الجملة بأن؛ لأن المخاطب وهو الواعظ كان شاكا ومترددا في أن الحياء من الإيمان، فيكون على هذا التقدير التأكيد استحسانيا، ويحتمل أن يكون منكرا، ولذا نهى أخاه عن الحياء فيكون التأكيد واجبا، وقد يكون الحياء شعبة من الإيمان فما فائدة التكرار؟قلت: كأن المقصود ثمة بيان أمور الإيمان فإنه من جملتها فذكر ذلك بالتبعية وبالعرض، وهاهنا ذكره بالقصد وبالذات.فإن قلت: فإذا كان الحياء بعض الإيمان فإذا انتفى الحياء انتفى بعض الإيمان، وإذا انتفى بعض الإيمان انتفى حقيقة الإيمان فيلزم أن الشخص إذا لم يستحي يكون كافرا؟قلت: المراد من الإيمان هو الإيمان الكامل والتقرير ظاهر، نعم لو قيل الأعمال داخلة في حقيقة الإيمان لكان مشكلا انتهى.ووافقه العيني على ورود هذا الإشكال فقال: نعم الإشكال قائم على قول من يقول أن الأعمال داخلة في حقيقة الإيمان، وهذا لم يقل به المحققون كما ذكرناه فيما مضى انتهى.وأقول: كون الأعمال داخلة في حقيقة الإيمان على وجه ينتفي الإيمان بانتفائها لم يقل به أحد من أهل السنة، وإنما هو مذهب المعتزلة القائلين بأن المعاصي تخرج العبد من الإيمان ولا تدخله الكفر، ومذهب الخوارج القائلين بأن المعاصي تخرج العبد من الإيمان وتدخله في الكفر فلا ورود للإشكال إلا على هذين المذهبين وليسا من مذاهب أهل السنة فليتأمل.وفي الكرماني أيضا: وأما إطلاق الحياء على الله تعالى في نحو: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة﴾ [البقرة:٢٦] فإنه من باب المشاكلة فإنه لما قال المنافقون: أما يستحي رب محمد أن يذكر الذباب والعنكبوت في كتابه؟!أجابهم بذلك ومن هذا القبيل أيضا قوله عليه السلام: ((إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع العبد إليه يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا)) انتهى.." (١)

"٥٠ – وبالسند إلى المؤلف رحمه الله تعالى:قال: (حدثنا مسدد) أي: ابن مسرهد، قال: (حدثنا إسماعيل بن إبراهيم) المشهور بابن علية بضم العين وفتح اللام وتشديد الياء وكانت امرأة عاقلة نبيلة وقد

---

(١) إضاءة الدراري شرح صحيح البخاري، /٤٧

ذكره المصنف منسوبا إلى أمه علية في باب حب الرسول من الإيمان وذكره هنا منسوبا إلى أبيه محافظة على ما سمعه من لفظ الشيوخ فلله دره ما أشد ضبطه.قال: (أخبرنا أبو حيان) بفتح الحاء المهملة وتشديد التحتية هو يحيى بن سعيد بن حيان (التيمي) نسبة إلى تيم الرباب روى عنه أيوب والأعمش وهما تابعيان، وليس هو بتابعي، وهذه فضيلة، قال أحمد بن عبد الله: هو ثقة صالح مبرز صاحب سنة، مات خمس وأربعين ومائة (عن أبي زرعة) بضم الزاي وسكون الراء هرم بن عمرو البجلي الكوفي، وقد سبق في باب الجهاد من الإيمان (عن أبي هريرة) رضي الله عنه.(قال: كان النبي) وفي رواية ابن عساكر: [(١)](صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس) أي: ظاهرا لهم غير محتجب ولا ملتبس بغيره؛ فقد روى أبو داود والنسائي عن أبي فروة: ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين أصحابه فيجيء الغريب فلا يدري أيهم هو حتى يسأل فطلبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجعل له مجلسا يعرفه الغريب إذا أتاه قال: فبنينا له دكانا من طين يجلس عليه وكنا نجلس بجنبته)).واستنبط منه القرطبي استحباب جلوس العالم بمكان يختص به، ويكون مرتفعا إذا احتاج لذلك لضرورة تعليم ونحوه، كذا في العيني.(فأتاه رجل) أي: ملك كريم في صورة رجل وهو جبريل عليه السلام لما في رواية في أصل اليونينية وفرعها: ((فأتاه جبريل))، وفي التفسير للمصنف: ((إذ أتاه رجل يمشي))، وفي رواية النسائي عن أبي فروة: ((فإنا لجلوس عنده إذ أقبل رجل أحسن الناس وجها وأطيب الناس ريحا كأن ثيابه لم يمسها دنس)).وفي رواية مسلم من طريق كهمس من حديث عمر رضي الله تعالى عنه: ((بينما نحن ذات يوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر)).وفي رواية ابن حبان: ((شديد سواد اللحية لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه)).ولسليمان التيمي: ((ليس عليه سحناء السفر وليس من البلد فتخطى حتى برك بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم كما يجلس أحدنا في الصلاة ثم وضع يديه على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم)).والسحناء بفتح السين والحاء المهملتين والنون هي الهيئة وكذلك السحنة بالتحريك.قال أبو عبيد: لم أسمع أحدا يقولها أعني السحناء بالتحريك غير الفراء، كذا في العيني.وهذه الرواية بينت أن الضمير في فخذيه في قوله في رواية مسلم: ((ووضع كفيه على فخذيه)) راجع للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل، وبذلك جزم البغوي وإسماعيل التيمي، ورجحه الطيبي بحثا؛ لأنه نسق الكلام.ج ١ ص ٣٤٠ويدل عليه أيضا حديث ابن عباس وأبي عامر الأشعري: ((ثم وضع يده على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم)) خلافا

---

(١) رسول الله

لما جزم به النووي، ووافقه التوربشتي؛ لأنه حمله على أنه جلس كهيئة المتعلم بين يدي من يتعلم منه وهذا وإن كان ظاهرا من السياق لكن وضعه يديه على فخذي النبي صلى الله عليه وسلم ضيع [١] منبه للإصغاء إليه، وفيه: إشارة إلى ما ينبغي للمسؤول من التواضع والصفح عما يبدو من السائل من الجفاء، والظاهر: أنه أراد بذلك المبالغة في تعمية أمره؛ ليقوي الظن أنه من جفاة الأعراب، ولهذا تخطى الناس حتى انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ولهذا استغرب الصحابة صنيعه، ولأنه ليس من أهل البلد وجاء ماشيا ليس عليه أثر سفر، كذا في ((الفتح)).وفيه أيضا: فإن قيل: كيف عرف عمر أنه لم يعرفه أحد منهم؟.أجيب: بأنه يحتمل أن يكون استند في ذلك إلى ظنه أو إلى صريح قول الحاضرين.قلت: وهذا الثاني أولى فقد جاء كذلك في رواية عثمان بن غياث فإن فيها: ((فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقالوا: ما نعرف هذا)).فأفاد مسلم في رواية عمارة بن القعقاع سبب ورود هذا الحديث؛ فعنده في أوله: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((سلوني فهابوا أن يسألوه قال: فجاء رجل)).ووقع في رواية ابن منده من طريق يزيد بن زريع عن كهمس: ((بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب إذ جاءه رجل فكأن أمره لهم بسؤاله وقع في خطبته)).وظاهره: أن يجيء الرجل كان في حال الخطبة فإما أن يكون وافق انقضاءها، أو كان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك القدر جالسا وعبر الراوي عنه بالخطبة. انتهى.ومما ينبغي أن يتنبه له: أن جبريل عليه السلام في هذه الواقعة لم يتمثل بصورة دحية لقول عمر رضي الله عنه: ((ولا يعرفه منا أحد)).ودحية رضي الله عنه كان معروفا بينهم لا يشتبه على أحد منهم نعم كان الغالب عليه أن يأتي في صورة دحية لما تميز به من الجمال إلا أنه في هذه الواقعة قصد التعمية على الصحابة رضي الله عنهم فأتى في صورة أعرابي.(فقال) زاد المصنف في التفسير: ((يا رسول الله)).قال في ((الفتح)): فإن قيل: كيف بدأ بالسؤال قبل السلام؟.أجيب: بأنه يحتمل أن يكون مبالغة في التعمية لأمره أو ليبين أن ذلك غير واجب أو سلم فلم ينقله الراوي.قلت: وهذا الثالث هو المعتمد فقد ثبت في رواية أبي فروة بعد قوله: ((كأن ثيابه لم يمسها دنس حتى سلم من طرف البساط فقال: السلام عليك يا محمد فرد عليه السلام قال: أأدنو يا محمد؟ قال: ادن فما زال يقول أأدنو مرارا ويقول له ادنه)).ونحوه في رواية عطاء عن ابن عمر: ((لكن قال: السلام عليك يا رسول الله))، وفي رواية مطر الوراق: ((فقال: يا رسول الله أأدنو منك قال ادن ولم يذكر السلام فاختلفت الرواية هل قال له يا محمد أو قال يا رسول الله وهل سلم أو لا.فأما السلام؛ فمن ذكره مقدم على من سكت عنه.وقال القرطبي: بناء على أنه قال: يا محمد أنه أراد بذلك التعمية فصنع صنيع الأعراب.قلت: وطريق الجمع بين الروايتين أنه بدأ أولا بندائه باسمه لهذا المعنى ثم خاطبه بعد ذلك

بقوله: يا رسول الله ووقع عند القرطبي أنه قال: السلام عليكمج ١ ص ٣٤١السلام عليك يا محمد، فاستنبط منه أنه يستحب للداخل أن يعمم بالسلام ثم يخصص من يريد تخصيصه. انتهى.والذي وقفت عليه من الروايات إنما فيه الإفراد وهو قوله: السلام عليك يا محمد. انتهى.(ما الإيمان) أي: ما متعلقاته.قال في ((الفتح)): قيل: قدم السؤال عن الإيمان؛ لأنه الأصل وثنى بالإسلام؛ لأنه يظهر مصداق الدعوى وثلث بالإحسان؛ لأنه متعلق بهما، وفي رواية عمارة بن القعقاع بدأ بالإسلام؛ لأنه بالأمر الظاهر، وثنى بالإيمان؛ لأنه بالأمر الباطن.ورجح هذا الطيبي؛ لما فيه من الترقي، ولا شك أن القصة واحدة اختلف الرواة في تأديتها، وليس في السياق ترتيب، ويدل عليه رواية مطر الوراق، فإنه بدأ بالإسلام، وثنى بالإحسان، وثلث بالإيمان، والحق أن الواقع أمر واحد والتقديم والتأخير وقع من الرواة. انتهى.(فقال) أي: رسول الله صلى الله عليه وسلم (الإيمان أن تؤمن بالله) أي: تصدق بوجوده أزلا وأبدا، وبما له من صفات الكمال القديمة الواجبة له تعالى المقررة في علم الكلام، وبتنزهه عن أضدادها، وهي صفات النقص.قال في ((الفتح)): دل الجواب على أنه علم أنه سأله عن متعلقاته لا عن معنى لفظه وإلا لكان الجواب الإيمان التصديق.وقال الطيبي: هذا يوهم التكرار، وليس كذلك فإن قوله: أن تؤمن بالله يتضمن معنى أن تعترف به ولهذا عداه بالباء؛ أي: تصدق معترفا بكذا.قلت: والتصديق أيضا يعدى بالباء فلا يحتاج إلى دعوى التضمين. انتهى.وقال الكرماني: فإن قلت: ما وجه تفسير الإيمان بأن تؤمن وفيه تعريف الشيء بنفسه؟.قلت: ليس تعريفا بنفسه، إذ المراد من المحدود الإيمان الشرعي، ومن الحد الإيمان اللغوي أو المتضمن للاعتراف، ولهذا عدي بالباء؛ أي: أن تصدق معترفا بكذا. انتهى.وقال في ((الفتح)) بعد نقله لكلامه: قلت: يعني أن قوله ((أن تؤمن)) ينحل منه الإيمان، فكأنه قال: الإيمان الشرعي تصديق مخصوص، والذي يظهر أنه أعاد لفظ الإيمان للاعتناء بشأنه تفخيما لأمره، ومنه قوله تعالى: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس:٧٩] في جواب: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس:٧٨]، وإلا لكان الجواب الإيمان التصديق. انتهى.وفي القسطلاني: وقد وقع السؤال بما ولا يسأل بها إلا عن الماهية لكن الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام علم أن سؤاله عن متعلقات للإيمان [٢] لا عن حقيقته، وإلا لكان الجواب التصديق، وإنما فسر الإيمان بذلك؛ لأن المراد من المحدود الإيمان الشرعي، ومن الحد اللغوي حتى لا يلزم تفسير الشيء بنفسه، وحمله الآبي على الحقيقة معللا بأن المسؤول بـ ((ما)) بحسب الخصوصية أن يكون على الحقيقة لا عن الحكم، وعلى هذا فقوله: أن تؤمن إلى آخره من حيث أنه جواب السؤال المذكور يتعين أن يكون حدا؛ لأن المقول في جوابه إنما هو الحد.فإن قلت: لو كان حدا لم يقل جبريل عليه السلام في جوابه

صدقت كما في مسلم؛ لأن الحد لا يقبل التصديق.أجيب: بأنه إذا قيل في الإنسان بأنه حيوان ناطق وقصد به التعريف فهو لا يقبل التصديق كما ذكرت وإن قصد بها أن الذات هي المحكوم عليها بالحيوانية والناطقية فهي دعوى وخبر، فيقبل التصديق، فلعل جبريل راعى هذا المعنى، فلذلك قال: صدقت، أو يكون قوله: صدقت تسليم، والحد يقبل التسليم، ولا يقبل المنع؛ لأن المنع طلب الدليل، والدليل إنما يتوجه للخبر، والحد تفسير لا خبر. انتهى.(وملائكته) جمع ملك، قيل: إنه غير مشتق، وقيل: وزنه فعل بالتحريك والميم أصلية، وقيل: معل بحذف الفاء والميم مزيدة، وأصله مفعلج ١ ص ٣٤٢من الألوكة، وهي الرسالة فيصير مألك بتقديم الهمزة على اللام، ثم قلب قلبا مكانيا فقدمت العين على الفاء، فصار ملأك وزنه مفعل، ثم نقلت حركة الهمزة إلى الساكن قبلها فحذفت الهمزة فصار ملك، وهذا قول المحققين من علماء التصريف، وزيدت التاء في ملائكة لتأكيد معنى الجمع، أو لتأنيثه لتأويله بالجماعة، وهم أجسام نورانية علوية قادرة على التشكل بما شاءت.والإيمان بهم هو التصديق بوجودهم من علم منهم تفصيلا فتفصيلا وإلا فإجمالا، وأنهم كما وصفهم الله تعالى به: ﴿عباد مكرمون﴾ [الأنبياء:٢٦] ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم:٦].وقدمهم على الكتب والرسل نظرا للترتيب الواقع في تحقيق الرسالة؛ لأنه تعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول ولتقدمهم وجودا على الرسل.قال في ((الفتح)): وليس فيه متمسك لمن فضل الملك على الرسول. انتهى.وثبت عند الأصيلي هنا زيادة: [1]وسقطت لغيره للاكتفاء بالإيمان بالرسل فإن الإيمان بهم مستلزم للإيمان بما أنزل عليهم.قال في ((الفتح)): واتفق الرواة على ذكرها في التفسير والإيمان بكتب الله التصديق بأنها كلام الله وأن ما تضمنته حق. انتهى.وجملتها على ما ذكره النسفي وغيره: مائة كتاب وأربعة كتب.(وبلقائه) قال في ((الفتح)): هكذا وقعت هنا بين الكتب والرسل، وكذا لمسلم عن الطريقين ولم تقع في بقية الروايات، وقد قيل: إنها مكررة؛ لأنها داخلة في الإيمان بالبعث، والحق أنها غير مكررة، فقيل: المراد من البعث القيام من القبور والمراد باللقاء ما بعد ذلك، وقيل: اللقاء يحصل بالانتقال من دار الدنيا والبعث بعد ذلك، ويدل على هذا رواية مطر الوراق، فإن فيها وبالموت وبالبعث بعد الموت، وكذا في حديث أنس وابن عباس، وقيل: المراد باللقاء رؤية الله تعالى، ذكره الخطابي.وتعقبه النووي: بأن أحدا لا يقطع لنفسه برؤية الله تعالى، فإنها مختصة بمن مات مؤمنا والمرء لا يدري بم يختم له فكيف يكون ذلك من شروط الإيمان؟ ...وأجيب: بأن المراد: الإيمان بأن ذلك حق في نفس الأمر، وهذا من الأدلة القوية لأهل السنة في إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة إذ جعلت من قواعد الإيمان. انتهى.وأقول:

---

(١) وكتبه

إنما يتم كونه دليلا لو وافق الخصم على تفسير اللقاء بالرؤية فله أن لا يسلم أن المراد باللقاء الرؤية فلا يكون دليلا فضلا عن كونه قويا، فليتأمل.وقال الكرماني بعدما نقل كلام النووي: وأقول: فيه نظر، إذ لا مدخل لقطعه لنفسه، بل اللازم أن يقطع بأنه حق في نفس الأمر.نعم: لو قيل: الرؤية من المسائل المختلف فيها وليست من ضروريات الدين فلا يجب الإيمان بها لتم له دسته [٣] انتهى.(ورسله) وللأصيلي: (١)أي: بأنه أرسلهم إلى الخلق لهدايتهم وتكميل معاشهم ومعادهم وأيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم، فبلغوا عنه رسالاته وبينوا للمكلفين ما أمروا ببيانه، وأنه يجب احترامهم جميعهم ولا نفرق بين أحد منهم، وأنه تعالى نزههم عن كل وصمة ونقص فهم معصومون من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها على المختار.قال ابن حجر المكي: بل هو الصواب، وما وقع في قصص يذكرها المفسرون، وفي كتب ((قصص الأنبياء)) مما يخالف ذلك لا يعتمد عليه ولا يلتفت إليه، وإن جل ناقلوه كالبغوي والواحدي، وما جاءج ١ ص ٣٤٣في القرآن من إثبات العصيان لآدم عليه السلام، ومن معاتبة جماعة منهم على أمور فعلوها، فإنما هو من باب أن للسيد أن يخاطب عبده بما شاء، وأن يعاتبه على خلاف الأولى معاتبة غيره على المعصية، وقد قدمنا أنهم أفضل من سائر الملائكة بدليله، فإذا فضلوا المعصومين لزم كونهم معصومين بالأولى. انتهى.وكما أن الإيمان بالرسل واجب كذلك الإيمان بالأنبياء، ولعله أريد بالرسل هنا مطلق الأنبياء من إطلاق الخاص، وإرادة العام بناء على المشهور من أن بينهما عموما وخصوصا مطلقا، فكل رسول نبي ولا ينعكس عكسا لغويا، وأما على القول بالترادف فلا إشكال؛ لأن ذكر أحدهما يغني عن الآخر.وفي ((الفتح)): ودل الإجمال في الملائكة والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبتت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين وهذا الترتيب مطابق لآية: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه﴾ [البقرة:٢٨٥].ومناسبة الترتيب المذكور وإن كانت الواو لا ترتب بل المراد من التقديم أن الخير والرحمة من الله تعالى ومن أعظم رحمته أن أنزل كتبه إلى عباده والمتلقي لذلك منهم الأنبياء والواسطة بين الله وبينهم الملائكة. انتهى.(وتؤمن بالبعث) زاد في التفسير: ((الآخر))، ولمسلم من حديث عمر: ((واليوم الآخر)).قال في ((الفتح)): فأما البعث الآخر فقيل ذكر الآخر تأكيدا كقولهم: أمس الذاهب، وقيل: لأن البعث وقع مرتين الأولى الإخراج من العدم إلى الوجود، أو من بطون الأمهات بعد النطفة والعلقة إلى الحياة الدنيا، والثانية: البعث من بطون القبور إلى محل الاستقرار وأما اليوم الآخر فقيل له ذلك؛ لأنه آخر أيام الدنيا أو آخر الأزمنة المحدودة، أو لأنه لا ليل بعده، ولا يقال: يوم إلا لما يعقبه ليل، والمراد من الإيمان

---

(١) وبرسله

به التصديق بوجوده وبما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار، وقد وقع التصريح بذكر الأربعة بعد ذكر البعث في رواية سليمان التيمي وفي حديث ابن عباس أيضا، كذا في ((الفتح)).تنبيه: قال في ((الفتح)): زاد الإسماعيلي في ((مستخرجه)) هنا: ((وتؤمن بالقدر)) وهي في رواية أبي فروة أيضا وكذا لمسلم من رواية عمارة بن القعقاع وأكده بقوله: ((كله)) وفي رواية كهمس وسليمان التيمي: ((وتؤمن بالقدر خيره وشره))، وكذا في حديث ابن عباس وهو في رواية عطاء عن ابن عمر بزيادة: ((وحلوه ومره من الله تعالى))، وكأن الحكمة في إعادة لفظ ((وتؤمن)) عند ذكر البعث الإشارة إلى أنه نوع آخر بما يؤمن به؛ لأن البعث سيوجد بعد، وما ذكر قبله موجود الآن أو للتنويه بذكره لكثرة من كان ينكره من الكفار، ولهذا كثر تكراره في القرآن، وهكذا الحكمة في إعادة لفظ: ((وتؤمن)) عند ذكر القدر كأنها إشارة إلى ما يقع فيه من الاختلاف فحصل الاهتمام بشأنه بإعادة لفظ تؤمن ثم قرره بالإبدال بقوله: ((خيره وشره، وحلوه ومره)).ثمج ١ ص ٣٤٤زاده تأكيدا بقوله في الرواية الأخيرة: ((من الله تعالى)) والقدر مصدر، تقول: قدرت الشيء بتخفيف الدال وفتحها أقدره بالكسر والفتح قدرا وقدرا إذا أحطت بمقداره، والمراد: أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقد روى مسلم القصة في ذلك من طريق كهمس عن أبي بريدة عن يحيى بن يعمر قال: ((كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني قال: فانطلقت أنا وحميد الحميري فذكر اجتماعهما بعبد الله بن عمر بن الخطاب وأنه سأله عن ذلك فأخبره بأنه بريء ممن يقول بذلك والله تعالى لا يقبل ممن لم يؤمن بالقدر عملا)).وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون الباري عالما بشيء من أفعال العباد قبل وقوعها منهم وإنما يعلمها بعد كونها.قال القرطبي وغيره: قد انقرض هذا المذهب ولا نعرف أحدا ينسب إليه من المتأخرين قال: والقدرية اليوم مطبقون على أن الله تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم أن أفعال العباد مقدورة لهم واقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهبا باطلا أخف من المذهب الأول، وأما المتأخرون منهم فأنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فرارا من تعلق القديم بالمحدث وهم مخصومون بما قال الشافعي إن سلم القدري العلم خصم يعني يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم، فإن منع وافق أهل السنة وإن أجاز لزمه نسبة الجهل إلى الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. انتهى.فإن قلت: كيف الجمع بين هذا الحديث المقتضي أن الإيمان عبارة عن التصدق

بمجموع الأمور المتقدمة، وحديث أبي هريرة: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله)) مقتصرا عليهما، إذ مقتضاه الاكتفاء بهما، وأن الإيمان يحصل بمجرد الإتيان بهما؟.قلت: وجه الجمع بينهما أن الإيمان بالرسول يتضمن الإيمان بجميع ما علم مجيئه به عن ربه من الدين بالضرورة فالاقتصار عليهما يتضمن ما في هذا الحديث وفي غيره.قال الشهاب ابن حجر المكي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم)). الحديث.ولا ينافي ما تقرر من توقف العصمة على هؤلاء الثلاثة ما هو معلوم بالضرورة أنه صلى الله عليه وسلم كان يعصم الدم بالشهادتين، ومن ثم اشتد نكيره على أسامة لقتله من قالهما، ولم يشترط على مريد الإسلام التزام صلاة ولا زكاة، بل روى أحمد أنه قبل إسلام من اشترط أن لا زكاة ولا جهاد، ومن اشترط أن لا يصلي إلا صلاتين، ومن اشترط أن يسجد من غير ركوع، ومن ثم قال أحمد: يصح الإسلام على الشرط الفاسد ثم يؤمر بشرائع الإسلام كلها وخبر: ((لم يكن صلى الله عليه وسلم يقبل من أجابه إلى الإسلام إلا بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة)) الحديث ضعيف جدا.ووجه عدم المنافاة أنه وإن كان يقبل مجرد النطق بالشهادتين، لكنه لا يقر من نطق بهما على ترك صلاة ولا زكاة، ومن ثم أمر معاذا لما بعثه إلى اليمن أن يدعوهم أولا إلى الشهادتين،ج ١ ص ٣٤٥وأن من أطاعه أعلمه بالصلاة ثم بالزكاة، وبهذا علم الجمع بين هذه الرواية، ورواية أبي هريرة الآتية المفيدة للعصمة بمجرد النطق بالشهادتين؛ لأن معناهما كما عرف أنه بهما يعصم، ويحكم بإسلامه، ثم إن أتى بشرائع الإسلام فظاهر وإلا قوتل ذو المنعة، وزعم أنه يقاتل، حتى يأتي بالثلاثة ابتداء التزاما أو فعلا، فيكون حجة على خطاب الكفار بالفروع منظور فيه بما في خبر مسلم يوم خيبر حين أعطى الراية لعلي ثم قال: على ماذا أقاتلهم؟! قال: ((على أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا منك دماءهم وأموالهم إلا بحقها)).فجعل مجرد الإجابة إليهما عاصمة للنفوس والأموال إلا بحقها ومنه الامتناع عن الصلاة أو الزكاة بعد الإسلام كما فهمت الصحابة في القصة الآتية فعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يعصم بمجرد الشهادتين ثم إن أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وإلا لم يمتنع من قتالهم. انتهى.(قال) أي: جبريل يا رسول الله: (ما الإسلام؟ قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (الإسلام: أن تعبد الله) العبادة هي الطاعة مع الخضوع.قال النووي: يحتمل أن يكون المراد بالعبادة معرفة الله تعالى، فيكون عطف الصلاة وغيرها عليها لإدخالها في الإسلام، ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقا، فيدخل فيه جميع الوظائف، فعلى هذا يكون عطف الصلاة وغيرها من عطف الخاص على العام. انتهى.قال

في ((الفتح)): أما الاحتمال الأول فبعيد؛ لأن المعرفة من متعلقات الإيمان، وأما الإسلام فهو أعمال قولية وبدنية، وقد عبر في حديث عمر هنا بقوله: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، فدل على أن المراد بالعبادة في حديث الباب النطق بالشهادتين، وبهذا يتبين دفع الاحتمال الثاني، ولما عبر الراوي بالعبادة احتاج أن يوضحها بقوله: ولا تشرك به شيئا، ولم يحتج إليها في رواية عمر؛ لاستلزامها ذلك. انتهى.(ولا تشرك به) بالنصب، وللأصيلي: زيادة[1].قال الكرماني: وذكر ((ولا تشرك به)) بعد العبادة؛ لأن الكفار كانوا يعبدونه تعالى في الصورة، ويعبدون معه أوثانا يزعمون أنها شركاء؛ فنفى ذلك.(وتقيم الصلاة) أي: تأتي بها محافظا على أركانها وشرائطها ومكملاتها أو تداوم عليها، فتقيم من التقويم والتعديل، أو من الإقامة؛ أي: الملازمة والاستمرار والتشمير والنهوض، وحمله على تقيم إليها أو تقيم لها من الإقامة أخت الآذان بعيد لغة ومعنى، قاله ابن حجر المكي.وهي لغة: الدعاء، وقيل: الدعاء بخير وشرعا أقوال وأفعال غالبا مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم، فدخلت صلاة الأخرس، ومن لم يلزمه إلا إجراؤها على قلبه على قول الشافعي رحمه الله تعالى، إذ لا تسقط عنده ما دام العقل موجودا ومراده بالصلاة المكتوبة كما صرح به في مسلم واحترز بالمكتوبة عن النافلة، فإنها وإن كانت من وظائف الإسلام لكنها ليست من أركانه فتحمل المطلقة هنا على المقيدة ثمة جمعا بين الروايتين.(وتؤتي الزكاة المفروضة) وهي لغة النماء والتطهير وشرعا اسم للمخرج من المال؛ لأنه إنما يؤخذ من نام ببلوغه النصاب، ولأنه ينمي الأموال بالبركة وحسنات مؤديها بالتكثير، أو لأنه يطهرها من الخبائثج ١ ص ٣٤٦الحسية والمعنوية ونفس المزكي من رذيلة البخل وغيره، أو لأنه يزكيه ويشهد بصحة إيمانه، واحترز بالمفروضة عن صدقة التطوع، فإنها زكاة لغوية، أو عن ما كانت العرب تفعله من دفع المال رغبة في الثناء والشهرة بالسخاء والجود فنبه بالمفروضة المؤداة؛ لامتثال أمر الله عز وجل على رفض ما كانوا عليه.وقال الزركشي: الظاهر أنها للتأكيد. انتهى.وشملت المفروضة ما كان منها واجبا بالإجماع كزكاة الأنعام والنقدين، أو على الخلاف بالنسبة لمن اعتقد وجوبها اجتهادا أو تقليدا كزكاة الحلي المباح وبعض أنواع التجارة والفواكه، وإنكار المجمع عليه منها كفر؛ لأنه معلوم من الدين بالضرورة بخلاف المختلف فيه.(وتصوم) من الصوم، وهو لغة: الإمساك، وشرعا: إمساك مخصوص (رمضان) فيه دليل على عدم كراهة إطلاقه مفردا أو مضافا إليه لفظ شهر، وقيل: يكره، وقيل: إن لم تدل قرينة على أن المراد غير الله تعالى؛ لأنه من أسمائه.قال ابن حجر المكي: ويرده الأخبار الصحيحة: ((إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة)).وزعم أنه من أسمائه تعالى غير صحيح كيف ولم يرد فيه إلا أثر ضعيف،

---

(١) شيئا

وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بخبر صحيح، بل لو صح فيه خبر لم تلزم الكراهة؛ لتوقفها على النهي الصريح، ذكره النووي، ونازعه بعض الشراح من المالكية بما لا ينفع دليلا، إذ حاصله أن أئمتهم لا يقولون شيئا إلا لدليل وإن لم يعلم، وسمي شهر الصوم به؛ لأنهم لما أرادوا وضع أسماء الشهور وافق اشتداد حر الرمضاء فيه وهو مبني على أن اللغات غير توقيفية، والأصح خلافه. انتهى.قال الكرماني: واقتصر على هذه الثلاثة؛ لكونها من أركان الإسلام وأظهر شعائره، والباقي ملحق بها وترك الحج، إما لأنه لم يكن فرض حينئذ، وإما لأن بعض الرواة شك فيه فأسقطه. انتهى.وتعقب الاحتمال الأول صاحب ((الفتح)) فقال: وهو مردود بما رواه ابن منده في كتاب ((الإيمان)) بإسناده الذي على شرط مسلم من طريق سليمان التيمي في حديث عمر أوله: ((أن رجلا في آخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)) فذكر الحديث بطوله.فكأنه إنما جاء بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين التي بلغها متفرقة في مجلس واحد لتضبط وأما الحج فقد ذكر، لكن بعض الرواة إما ذهل عنه وإما نسيه، والدليل على ذلك: كثرة اختلافهم في ذكر بعض الأعمال دون بعض؛ ففي رواية كهمس: ((وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا))، وكذا في حديث أنس، وفي رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم.وفي حديث أبي عامر ذكر الصلاة والزكاة حسب ولم يذكر في حديث ابن عباس مزيدا على الشهادتين.وذكر سليمان التيمي في روايته الجميع وزاد بعد قوله ((وتحج وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء)).وقال مطر الوراق في روايته: ((وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة))، قال: فذكر عرى الإسلام، فتبين بما قلناه: أن بعض الرواة ضبط ما لم يضبطه غيره. انتهى.(قال) أي: جبريل يا رسول الله: (ما الإحسان؟) ((أل)) فيه للعهد؛ أي: الإحسان المذكور في القرآن المترتب عليه الثواب وهو مصدر أحسن، ويتعدى بنفسه وبغيره تقول: أحسنت كذا: إذا أتقنته، وأحسنت إلى فلان: إذا أوصلت إليه النفع، والأول هو المراد؛ لأن المراد إتقان العبادة.قال في ((الفتح)): وقد يلحظ الثاني بأن المخلص مثلا يحسن بإخلاصه إلى نفسه، وإحسان العبادة الإخلاص فيها والخشوع وإفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود. انتهى.وقال الطيبي: الإحسان على وجهين:الأول: الإنعام على الغير نحو أحسن إلى فلان.والثاني: الإحسان في الفعل وذلك إذا علم علما حسنا أو عمل عملا حسنا، ويجوز أن يحملج ١ ص ٣٤٧هنا على الإنعام وذلك؛ لأن المرائي يبطل عمله فيظلم نفسه فقيل له أحسن إلى نفسك واعبد الله كأنك تراه، وعلى المعنى الثاني كما في قوله تعالى: ﴿إنا نراك من المحسنين﴾ [يوسف:٣٦]؛ أي: المجيدين المتقنين في تعبير الرؤيا كأنه سأل ما الإجادة والإتقان في **حقيقة الإيمان** والإسلام، فأجاب: بما ينبئ عن الإخلاص، ولذا أخر السؤال عنه؛ ولأنه صفة الفعل أو شرط في صحته،

والصفة بعد الموصوف، وبيان الشرط متأخر عن المشروط.(قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم مجيبا له الإحسان (أن تعبد الله) أي: عبادتك الله تعالى وحذف المبتدأ هنا لقرينة ذكره في السؤال ولم يحذفه في جواب الإيمان والإسلام، بل أتى بهما على الأصل اهتماما بأمر الإيمان والإسلام؛ لأنهما من أركان الدين والإحسان من المكملات.وقوله: (كأنك تراه) في محل النصب من الضمير في تعبد؛ أي: تعبد الله شبيها بمن يراه قاله الكرماني.وقال العيني: تحقيق الكلام هنا: أن ((كأن)) لها أربعة معان:أحدها: وهو الغالب عليها التشبيه وهذا المعنى أطلقه الجمهور لـ ((كأن))، وزعم جماعة منهم ابن السيد أنه لا يكون إلا إذا كان خبرها اسما جامدا نحو: كأن زيدا أسد، بخلاف: كأن زيدا قائم، أو في الدار، أو عندك، أو يقوم، فإنها في ذلك كله للظن.والثاني: الشك، والثالث: التحقيق، والرابع: التقريب، قاله الكوفيون.وحملوا عليه قوله: ((كأنك بالدنيا لم تكن، وبالآخرة لم تزل)) فإذا علم هذا فنقول قوله ((كأنك تراه)) ينزل على أي معنى من المعاني المذكورة؟.فالأقرب: أن ينزل على معنى التشبيه فالتقدير: الإحسان في عبادتك الله تعالى حال كونك في عبادتك مثل حال كونك رائيا له.وهذا التقدير أحسن، وأقرب للمعنى من تقدير الكرماني؛ لأن المفهوم من تقديره أن يكون هو في حال العبادة مشبها بالرائي إياه، وفرق بين عبادة الرائي بنفسه، وعبادة المشتبه بالرائي بنفسه.وأما قول ابن السيد: فيحمل ((كأن)) على معنى الظن؛ لأن خبرها غير جامد، فافهم. انتهى.(فإن لم تكن تراه فإنه يراك) تكن فعل الشرط وقوله: ((فإنه يراك)) ليس جزاء له؛ لأنه ليس مسببا عنه كما في قولك: إن جئتني أكرمتك، فإن الإكرام مسبب عن المجيء وجزاء الشرط محذوف تقديره: فأحسن العبادة، فإنه يراك.فلما كانت رؤية الله تعالى سببا لإحسان العبادة نزل هذا السبب منزلة ذلك المسبب وهذا من حيث المعنى وأما من حيث الصناعة، فإنه محكوم على محله بالجزم؛ لكونه جزاء الشرط ولذا اقترن بالفاء كقول أبي الطيب:فإن تفق الأنام وأنت نائم فإن المسك بعض دم الغزالأي: فلا بدع في ذلك ودليل ذلك أن المسك فاق جميع الدماء مع أنه دم الغزال، ومقتضى كلام الكرماني أن الحذف قول النحويين وعدم الحذف وهو تنزيل المذكور منزلة المحذوف قول البنائين [٤].قال في ((الفتح)): وأشار في الجواب إلى حالتين أرفعهما أن تغلب عليه مشاهدة الحق بقلبه حتى كأنه يراه بعينه وهو قوله كأنك تراه؛ أي: وهو يراك والثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل وهو قوله ((فإنه يراك)) وهاتان الحالتان تثمرهما معرفة الله تعالى وخشيته.وقد عبر في رواية عمارة بن القعقاع بقوله: ((أن تخشى الله كأنك تراه)) وكذا في حديث أنس.وقال النووي: معناه: إنك إنما تراعي الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك؛ لكونه يراك لا لكونك تراه فهو دائما يراك، فأحسن عبادته وإن لم تره، فتقدير الحديث:

فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك.قال: وهذا القدر من الحديث أصل عظيم من أصول الدين وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين وهو عمدة الصديقين وبغية السالكين وكنز العارفين ودأب الصالحين وهو من جوامع الكلم التي أوتيها صلى الله عليه وسلم.وقد ندب أهل التحقيق إلى مجالسةج ١ ص ٣٤٨الصالحين ليكون ذلك مانعا من التلبس بشيء من النقائص احتراما لهم واستحياء منهم، فكيف بمن لا يزال مطلعا عليه في سره وعلانيته؟.وقد سبق إلى هذا القاضي عياض وغيره، وسيأتي مزيد لهذا في تفسير ((لقمان)) إن شاء الله تعالى. انتهى.وقال القسطلاني: وهذا من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم، إذ هو شامل لمقام المشاهدة، ومقام المراقبة، ويتضح لك ذلك بأن تعرف أن للعبد في عبادته ثلاث مقامات:الأول: أن يفعلها على الوجه الذي يسقط معه وظيفة التكلف باستيفاء الشرائط والأركان.الثاني: أن يفعلها كذلك، وقد استغرق في بحار المكاشفة حتى كأنه يرى الله تعالى، وهذا مقامه صلى الله عليه وسلم كما قال: ((وجعلت قرة عيني في الصلاة)) لحصول الاستلذاذ بالطاعة، والراحة بالعبادة وانسداد مسالك الالتفات إلى الغير باستيلاء أنوار الكشف عليه، وهو ثمرة امتلاء زوايا القلب من المحبوب واشتغال السر به، ونتجته نسيان الأحوال من العلوم، واضمحلال الرسوم.الثالث: أن يفعلها، وقد غلب عليه أن الله تعالى يشاهده، وهذا هو مقام المراقبة فقوله: فإن لم تكن تراه نزول عن مقام المكاشفة إلى مقام المراقبة؛ أي: إن لم تعبده وأنت من أهل الرؤية المعنوية فاعبده، وأنت بحيث أنه يراك وكل من المقامات الثلاث إحسان إلا أن الإحسان الذي هو شرط في صحة العبادة إنما هو الأول؛ لأن الإحسان بالمعنيين الأخيرين من صفة الخواص ويتعذر من كثيرين. انتهى.قال في ((الفتح)): وأقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل الحديث بغير علم، فقال: فيه إشارة إلى مقام المحو والفناء، وتقديره: فإن لم تكن؛ أي: فإن لم تصر شيئا وفنيت عن نفسك حتى كأنك لست بموجود، فإنك حينئذ تراه، وغفل قائل هذا للجهل بالعربية عن أنه لو كان المراد ما زعم لكان قوله: تراه محذوف الألف؛ لأنه يصير مجزوما؛ لكونه على زعمه جواب الشرط، ولم يرد في شيء من طرق هذا الحديث بحذف الألف وإثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا يصار إليه، إذ لا ضرورة هنا.وأيضا: فلو كان ما ادعاه صحيحا؛ لكان قوله: فإنه يراك ضائعا؛ لأنه لا ارتباط له بما قبله، ومما يفسد تأويله رواية كهمس فإن لفظها: ((فإنك إن لا [٥] تراه فإنه يراك)) وكذا في رواية سليمان التيمي، فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمل على ارتكاب التأويل المذكور.وفي رواية أبي فروة: ((فإن لم تره فإنه يراك)) ونحوه في حديث أنس وابن عباس وكل هذا يبطل التأويل المتقدم. انتهى.وأقول: إشارات الصوفية معان ينتزعونها من النصوص الشرعية مع إبقائها على معانيها اللغوية كما

في آية الوضوء فإنهم قائلون بما قاله الفقهاء فيها، ومع هذا ينتزعون منها الإشارة من غسل الوجه إلى إزالة محبة الوجاهة، ومن مسح الرأس مثلا الإشارة إلى محو محبة الرياسة، وليس من لازم ذلك الجريان على القواعد العربية على أن العمدة في الرد على هذا الصوفي، ونسبته إلى الجهل، إثبات الألف في يراك وهو جائز عربية إذا كان فعل الشرط ماضيا لفظا ومعنى، أو معنى فقط كما في هذا الحديث، بل ادعى بعضهم أنه راجح بالنسبة إلى الجزم، لكن الصحيح أن الجزم أرجح.قال ابن مالك في ((الخلاصة)):وبعد ماض وفعل الجزاء حسن ورفعه بعد مضارع وهنوأما قوله: فلو كان ما ادعاه صحيحا؛ لكان قوله: فإنه يراك ضائعا، فغير مسلم لجواز أن يقدر له ما يحصل به الارتباط، نحو: فإن لم تصل إلى مقام الفناء فلا تقصر في عبادته فإنه يراك.وأما تلك الروايات التي أوردها؛ فلا تقضي على هذه الرواية.نعم: هي مبعدة لما ذهب إليه ولا يلزم منه نفي صحته، ويرد عليه أن هذا التوجيه يقتضي إثبات رؤية الله تعالى في الدنيا، وهو مخالف لصرائح الأحاديث الصحيحة التي منها، ((واعلموا: أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا)).ويمكن الجواب عنه: بأنه لم يرد بقوله تراه الرؤية البصرية، بل الرؤية القلبية، وهي نوع انكشاف، فليتأمل.وقال الشهاب ابن حجر المكي: قيل: وفي الحديث دلالة على أن رؤية ج ١ ص ٣٤٩الله تعالى في الدنيا ممكنة عقلا؛ لأن لم لنفي الممكن كزيد لم يقم بخلاف لا كالحجر لا يطير. انتهى.وإمكانها في الدنيا عقلا هو الحق، ومن ثم سألها موسى عليه السلام، ومحال أن يسأل نبي ما لا يجوز على الله تعالى؛ لأن ذلك جهل بالله وبما يجب له، ومستحيل عليه، والنبي معصوم منه قطعا أما في الآخرة فهي ممكنة، بل واقعة كما صرحت به النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي كادت أن تتواتر، وخلاف المعتزلة في ذلك؛ لسوء جهلهم، وفرط عنادهم، وتصرفهم في النصوص بآرائهم القاصرة الفاسدة، نعوذ بالله من أحوالهم. انتهى.تنبيه: قال الخطابي: اختلاف هذه الأسماء الثلاثة يعني: الإيمان والإسلام والإحسان يوهم افتراقها في أحكامها، وليس الأمر كذلك، إنما هو اختلاف ترتيب وتفصيل لما يتضمنه اسم الإيمان من قول وفعل وإخلاص.ألا ترى حين سأله عن الإحسان قال: ((أن تعبد الله)) كذا، وهو إشارة على الإخلاص في العبادة، ولم يكن هذا المعنى خارجا عن الجوابين الأولين، فدل أن التفرقة في هذه الأسماء إنما وقعت بمعنى التفصيل، وعلى سبيل الزيادة في البيان والتوكيد، والدليل على أنه جعل في حديث الوفد هذه الأعمال كلها إيمانا. انتهى.(قال) أي: جبريل عليه السلام (متى الساعة؟) قال في ((الفتح)): أي: متى تقوم الساعة، وصرح به في رواية عمارة بن القعقاع واللام للعهد، والمراد يوم القيامة. انتهى.يشير إلى أن الظرف خبر مقدم ينبغي أن يكون متعلقا بكون عام، لكنه تعلق هنا بكون خاص بقرينة التصريح به في الرواية الأخرى، وتعلق الظرف الواقع خبرا بكون خاص

جائز إذا دلت عليه قرينة كقولك: زيد على الفرس، فإن تقديره بحسب القرينة: راكب على أن تقدير العام هنا غير بعيد؛ أي: متى تكون الساعة أو تحصل ونحوهما والساعة لغة مقدار من الزمان غير معين كقوله تعالى: ﴿ما لبثوا غير ساعة﴾ [الروم:٥٥].وفي عرف المعدلين: جزء من أربعة وعشرين جزءا من أوقات الليل والنهار وفي عرف أهل الشرع عبارة عن يوم القيامة، قاله العيني.وسمي بها مع طول زمنه اعتبارا بأول أزمنته، فإنها تقوم بغتة في ساعة حتى أن من تناول لقمة لا يمهل حتى يبتلعها ﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها﴾ [الزخرف:٦٦].(قال) أي: النبي صلى الله عليه وسلم (ما المسؤول) ولأبي ذر زيادة: [1](بأعلم) الباء زائدة لتأكيد النفي (من السائل) متعلق ((ب أعلم)).قال في ((الفتح)) وزاد في رواية أبي فروة ((فنكس فلم يجبه ثم أعاد فلم يجبه ثلاثا ثم رفع رأسه فقال ما المسئول)) ... إلخ. انتهى.والمراد: ما المسؤول عن وقتها بأعلم من السائل لا عن وجودها إذ الوجود مقطوع به.قال الكرماني: فإن قلت: لفظة ((أعلم)) مشعرة بوقوع الاشتراك في العلم والنفي توجه إلى الزيادة فيلزم أن يكون معناه: أنهما متساويان في العلم به، لكن الأمر بخلافه؛ لأنهما متساويان في نفي العلم به.قلت: اللازم ملتزم؛ لأنهما متساويان في القدر الذي يعلمان منه وهو نفس وجودها أو أنه صلى الله عليه وسلم نفى أن يكون صالحا؛ لأن يسأل عن ذلك لما عرف أن المسؤول في الجملة ينبغي أن يكون أعلم من السائل. انتهى.وأقول: مثل هذا التركيب يفهم منه بحسب العرف نفي الأصل والزيادة كقولك لا أعلم من فلان في البلد فإنه يفهم منه عرفا نفي من يساويه أيضا، فإن قيل: لم لم يقل لست بأعلم بها منك مع أنه أخصر؟.قلت: إنما قال ذلك: إشعارا بالتعميم تعريضا بالسامعين؛ لينزجروا عن السؤال عنها.ولذا قال القرطبي: مقصود هذا السؤال كف السامعين عن السؤال عن وقت الساعة؛ لأنهم كانوا قد أكثروا السؤال عنها كما ورد في آيات كثيرة وأحاديث، فلما حصل الجواب بما ذكر حصل اليأس من معرفتها، فكفوا عنه بخلاف ما مضى من الأسئلة، فإن المراد بها: استخراج الأجوبة ليتعلمها السائلون ويعملوا بها.وفي ((الفتح)): وهذا السؤال والجواب وقع بين عيسى ابن مريم وجبريل أيضا، لكن كان عيسى سائلا وجبريل مسؤولا.قال الحميدي في ((فوائده)): ثنا سفيان: ثنا مالك بن مغول: عن إسماعيل بن رجاء: عن الشعبي قال: ((سأل عيسى ابن مريم عليهما السلام جبريل عن الساعة، قال: فانتفض بأجنحته، وقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل)). انتهى.وقال النووي: يستنبط منه أن العالم إذا سئل عما لا يعلم ينبغي له أن يصرح بأنه لا يعلمه، ولا يكون في ذلك نقص من مرتبته، بل يكون ذلك دليلا على ورعه. انتهى.ومن ثم قال علي

---

(١) عنها

كرم الله وجهه: وأبردها على كبدي إذا سئلت عما لا أعلم أن أقول: لا أعلم.وقال بعض السلف: إذا أخطأ العالم لا أدري فيما لا يدري، فقد أصيبت مقاتله.(وسأخبرك عن أشراطها) جمع شرط بفتحتين كقلم وأقلام؛ أي: علاماتها بدليل رواية مسلم قال: ((فأخبرني عن أماراتها))، وقيل: أوائلها ومقدماتها، وقيل: صغار أمورها.قال في ((الفتح)): وفي التفسير: ((ولكن سأحدثك عن أشراطها))، وفي رواية أبي فروة:ج ١ ص ٣٥٠((ولكن لها علامات تعرف بها))، وفي رواية كهمس قال: ((فأخبرني عن أمارتها)) فحصل التردد هل ابتدأه بذكر الأمارات؟ أو السائل سأله عن الأمارات؟!.ويجمع بينهما: بأنه ابتدأه بقوله: وسأخبرك فقال له السائل: فأخبرني، ويدل على ذلك رواية سليمان التيمي ولفظها: ((ولكن إن شئت نبأتك عن أشراطها؟ قال: أجل)).ونحوه في حديث ابن عباس وزاد: ((فحدثني))، وقد حصل تفسير الأشراط من الرواية الأخرى، وأنها هي العلامات.ويستفاد من اختلاف الروايات: أن التحديث والإخبار والإنباء بمعنى واحد، وإنما غاير بينهما أهل الحديث اصطلاحا. انتهى.قال النووي: والمراد والله أعلم بأشراطها: السابقة لا المضايقة لها كطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة.وقال القرطبي: علامات الساعة على قسمين ما يكون من نوع المعتاد أو غيره، والمذكور هنا: الأول، وأما الغير: مثل طلوع الشمس من مغربهما، فتلك مقارنة لها أو مضايقة. انتهى.(إذا ولدت الأمة) أي: القنة، وأل فيها للماهية دون الاستغراق؛ لعدم إطراد ذلك في كل أمة (ربها) بالتذكير، وعند المؤلف في التفسير: ((ربتها)) بتاء التأنيث على معنى النسمة ليشمل الذكر والأنثى، وقيل: كراهة أن يقال ربها تعظيما للفظ الرب تعالى، والتعبير بـ ((إذا)) لتحقق الوقوع ووقعت الجملة بيانا للأشراط نظرا إلى المعنى، والتقدير: ولادة الأمة وتطاول الرعاة.قال الكرماني: فإن قلت: الأشراط جمع وأقله ثلاثة على الأصح، ولم يذكر هنا إلا اثنان.قلت: إما أنه ورد على مذهب من قال: أن أقله اثنان أو حذف الثالث؛ لحصول المقصود بما ذكر كما يقال أيضا في قوله تعالى: ﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا﴾ [آل عمران:٩٧].فإن قلت: لم ذكر جمع القلة والعلامات أكثر من العشرة في الواقع؟.قلت: جائز؛ لأنه قد تستقرض القلة للكثرة، وبالعكس، أو لفقد جمع الكثرة للفظ الشرط أو؛ لأن الفرق بالقلة، والكثرة إنما هو في النكرات لا في المعارف. انتهى.قال في ((الفتح)): وفي هذه الأجوبة نظر، ولو أجيب: بأن هذا دليل القول الصائر إلى أن أقل الجمع اثنان؛ لما بعد عن الصواب.والجواب المرضي: أن المذكور من الأشراط ثلاثة، وإنما بعض الرواة اقتصر على اثنين منها؛ لأنه هنا ذكر الولادة والتطاول، وفي التفسير: ذكر الولادة، وتراوس الحفاة، وفي رواية محمد بن بشر التي أخرج مسلم إسنادها وساق ابن خزيمة لفظها عن أبي حيان ذكر الثلاثة.وكذا في ((مستخرج)) الإسماعيلي من

طريق ابن علية، وكذا ذكرها عمارة بن القعقاع، ووقع مثل ذلك في حديث عمر، وفي رواية كهمس: ذكر الولادة والتطاول فقط، ووافقه عثمان بن غياث، وفي رواية سليمان التيمي ذكر الثلاثة، ووافقه عطاء الخراساني، وكذا ذكرت في حديث ابن عباس وأبي عامر. انتهى.والمراد بقوله: ((ربها)) على رواية التذكير، و ((ربتها)) على رواية التأنيث: سيدها وسيدتها، وفي بعض الروايات: بعلها بمعنى سيدها، ومنه قوله تعالى: ﴿أتدعون بعلا﴾ [الصافات:١٢٥]؛ أي: ربا.قال في ((الفتح)): وقد اختلف العلماء قديما وحديثا في معنى ذلك.قال ابن التين: اختلف فيه على سبعة أوجه فذكرها، لكنها متداخلة، وقد لخصتها بلا تداخل فإذا هي أربعة:الأول: قال الخطابي: معناه: اتساع الإسلام واستيلاء أهله على بلاد الشرك وسبي ذراريهم، فإذا ملك الرجل الجارية واستولدها كان الولد منها بمنزلة ربها؛ لأنه ولد سيدها.وقال النووي وغيره: أنه قول الأكثرين.قلت: لكن في كونه المراد نظر؛ لأن استيلاد الإماء كان موجودا حين المقالة، والاستيلاء على بلاد الشرك، وسبي ذراريهم، واتخاذهم سراري، وقع أكثره في صدر الإسلام، وسياق الكلام يقتضي الإشارة إلى وقوع ما لم يقع بما سيقع قرب قيام الساعة.وقد فسره وكيع في رواية ابن ماجه بأخص من الأول قال: ((أن تلد العجم العرب)).ووجهه بعضهم: بأن الإماء يلدن الملوك، فتصير الأم من جملة الرعية، والملك سيد رعيته، وهذا لإبراهيم الحربي، وقربه: بأن الرؤساء في الصدر الأول كانوا يستنكفون غالبا عن وطئ الإماء، ويتنافسون في الحرائر، ثم انعكس الأمر ولاسيما في أثناء دولة بني العباس، ولكن رواية: ((ربتها)) بتاء التأنيث قد لا تساعد على ذلك.ووجهه بعضهم: بأن إطلاق ربها على ولدها مجاز؛ لأنه لما كان سببا في عتقها بموت أبيه أطلق عليه ذلك، ووجهه بعضهم بأن السبي إذا كثر، فقد يسبى الولد أولا وهو صغير، ثم يعتق ويكبر ويصير رئيسا، بل ملكا ثم تسبج ١ ص ٣٥١أمه فيما بعد ويشتريها عارفا، أو وهو لا يشعر بأنها أمه، فيستخدمها ويتخذها موطوءة، أو يعتقها ويتزوجها، وقد جاء في بعض الروايات: ((أن تلد الأمة بعلها)) فحمل على هذه الصورة.وقيل: المراد بالبعل: المالك، وهو أولى لتتفق الروايات.الثاني أن تبيع السادة أمهات أولادهم، ويكثر ذلك، ويتداول الملاك المستولدة حتى يشتريها ولدها ولا يشعر بذلك.وعلى هذا؛ فالذي يكون من الأشراط غلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد والاستهانة بالأحكام الشرعية، فإن قيل: هذه مسألة مختلف فيها، فلا يصلح الحمل عليها؛ لأنه لا جهل ولا استهانة عند القائل بالجواز.قلنا: يصح أن يحمل على صورة اتفاقية كبيعها في حال حملها، فإنه حرام بالإجماع.الثالث: وهو من نمط الذي قبله.قال النووي: لا يختص شراء الولد أمه بأمهات الأولاد، بل يتصور في غيرهن بأن تلد الأمة حرا من غير سيدها بوطء شبهة، أو رقيقا بنكاح، أو زنى، ثم تباع الأمة في الصورتين بيعا صحيحا، وتدور في الأيدي

حتى يشتريها ابنها أو ابنتها، ولا يعكر على هذا تفسير محمد بن بشر بأن المراد: السراري؛ لأنه تخصيص بغير دليل.الرابع: أن يكثر العقوق في الأولاد، فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام، فأطلق عليه ربها مجازا لذلك، أو المراد بالرب المربي، فيكون حقيقة.وهذا أوجه عندي؛ لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة مع كونها تدل على فساد الأحوال مستغربة، ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها بحيث يكون المربي مربيا، والسافل عاليا، وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى أن تصير الحفاة العراة ملوك الأرض. انتهى.وقال النووي: ليس في الحديث دليل على تحريم بيع أمهات الأولاد، ولا على جوازه، وقد غلط من استدل به لكل من الأمرين؛ لأن الشيء إذا جعل علامة على شيء آخر لا يدل على حظر ولا إباحة. انتهى.وقال الشهاب ابن حجر المكي في تأييد ذلك: وأيضا فكما فيه إشارة إلى جواز بيعها من جهة أنه جعل ولدها سيدها المستلزم؛ لملكه لها بعد الموت حتى عتقت، ويلزم من كونها إرثا جواز بيع المستولد لها فيه إشارة إلى منع بيعها؛ لأن معنى كون ولدها ربها أنه بولادته عتقت؛ أي: ثبت لها حق العتق فامتنع بيعها.ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم في سريته مارية لما ولدت إبراهيم: ((أعتقها ولدها)) فلما تعارض هذان الاحتمالان تساقطا، وصار تقديم أحدهما تحكما. انتهى.(وإذا تطاول) أي: تفاخر وتكاثر (رعاة الإبل البهم في البنيان) يجري في ((إذا)) هنا ما مر آنفا؛ أي: وقت تفاخر أهل البادية ب إطالة البنيان وتكاثرهم باستيلائهم على الأمر، وتملكهم البلاد بالقهر، والرعاة بضم الراء جمع راع كقضاة وقاض.وقال الكرماني: وفي بعضها بكسر الراء أيضا كتاجر وتجار، و ((البهم)) بضم الموحدة وسكون الهاء عند الأكثر.وقال ابن الأثير: بضمها جمع الأبهم أو البهيم، وللأصيلي والقابسي: بفتح الموحدة.قال في ((الفتح)): ولا يتجه مع ذكر الإبل، وإنما يتجه مع ذكر الشياه، أو مع عدم الإضافة كما في رواية مسلم ((رعاء البهم)).ومراده: بعدم الإضافة عدم الإضافة إلى الإبل، وإلا ففي رواية مسلم أيضا إضافة الرعاء إلى البهم، ويجوز في البهم على رواية البخاري الرفع على أنها صفة للرعاة؛ أي: الرعاة السود، أو المجهولون الذين لا يعرفون، والخفض صفة للإبل؛ أي: رعاة الإبل السود، قيل: وهي شر الألوان عندهم وخيرها الحمر التي يضرب بها المثل، فقيل: خير من حمر النعم.قال في ((الفتح)): ووصف الرعاة بالبهم إما؛ لأنهم مجهولون الأنساب من أبهم الأمر فهو مبهم إذا لم تعرف حقيقته.وقال القرطبي: الأولى أن يحمل على أنهم سود الألوان؛ لأن الأدمة غالبا ألوانهم، وقيل: معناه: أنه لا شيء لهم كقوله صلى الله عليه وسلم ((يحشر الناس حفاة عراة بهما)).وفيه نظر؛ لأنه قد نسب إليهم الإبل، فكيف يقال: لا شيء لهم؟.قلت: يحمل على أنها إضافة اختصاص لا ملك، وهذا هو الغالب أن الراعي يرعى لغيره بالأجرة، وأما المالك:

فقل أن يباشر الرعي بنفسه. انتهى.وقوله: ((في البنيان)) بضم الموحدة وهو مصدر كالغفران مراد به اسم المفعول، ومعناه: أن أهل البادية من أولي الفاقة تبسط لهم الدنيا، فيتباهون ويتفاخرون في إطالة البنيان.قال الكرماني: بمعنى أن العرب تستولي على الناس وبلادهم ويزيدون في بنيانهم، وهو إشارة إلى اتساع دين الإسلام وتسلط المسلمين على البلاد والعباد كما أن العلامة الأولى أيضا فيها اتساع الإسلام واستيلاء أهله على بلاد الكفر وسبي ذراريهم. انتهى.أقول: وينبغي أن يلحق بالأعراب أشباههم من أهل الفاقة والأسافلج ١ ص ٣٥٢من العجم، ويحتمل أن يكون الحديث كناية عن ارتفاع الأسافل على الأعالي من العرب وغيرهم.فقد قال الطيبي: المقصود منه أن من علامات الساعة انقلاب الأحوال، والقرينة الثانية ظاهرة في صيرورة الأذلة أعزة، وملوك الأرض، فتحمل القرينة الأولى على صيرورة الأعزة أذلة.ألا ترى: إلى الملكة بنت النعمان حين سبيت، وأحضرت بين يدي سعد بن أبي وقاص أنشدت:فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نتنصففأف لدنيا لا يدوم نعيمها تقلب تارات بنا وتصرفانتهى.وكذا قال ابن بطال معناه: أن ارتفاع الأسافل من الحمالين وغيرهم من علامات القيامة، وما أحسن ما قيل:إذا التحق الأسافل بالأعالي فقد طابت منادمة المناياوقال البيضاوي: لأن بلوغ الأمر الغاية منذر بالتراجع المؤذن بأن القيامة ستقوم؛ لامتناع شرع آخر بعده واستمرار سنته، تعالى على أن لا يدع عباده أبدا سدى. انتهى.وقال الكرماني: معناه: أن أهل البادية من أهل الفاقة، تبسط لهم الدنيا حتى يتباهوا في إطالة البنيان، يعني: أن العرب تستولي على الناس وبلادهم، ويزيدون في بنيانهم، وهو إشارة إلى اتساع دين الإسلام، كما أن العلامة الأولى أيضا فيها: اتساع الإسلام، واستيلاء أهله على بلاد الكفر، وسبي ذراريهم، ومحصله: أن من أشراطها: تسلط المسلمين على البلاد وعلى العباد. انتهى.ومقتضى كلامه: أن هذه الأمارة غير مذمومة.وفي كلام الشهاب ابن حجر المكي: ما يقتضي أنها من الأمارات المذمومة، فإنه قال: وهذا كناية عن كون الأسافل يصيرون ملوكا أو كالملوك؛ أي: إذا رأيت أهل البادية الغالب عليهم الفقر وأشباههم من أهل الحاجة والفاقة قد ملكوا أهل الحاضرة بالقهر والغلبة، فكثرت أموالهم، واتسع في الحطام آمالهم، فتفرقت هممهم إلى تشييد المباني، وهدم أركان الدين بعدم العمل بأي المثاني، فذاك من علامات الساعة.ومن ثم صح: ((لا تقوم الساعة حتى يكون أسعد الناس بالدنيا لكع ابن لكع)) أي: لئيم ابن لئيم.وصح أيضا من أشراط الساعة: ((أن توضع الأخيار وترفع الأشرار)).وقد بالغ صلى الله عليه وسلم في رواية في تحقيرهم فوصفهم: بأنهم ((صم بكم)) أي: جهلة رعاع لم يستعملوا أسماعهم، ولا ألسنتهم في علم ونحوه من أمر دينهم، فلعدم حصول ثمرتي السمع واللسان صاروا كأنهم عدموهما.ومن ثم قال تعالى في حقهم: ﴿أولئك كالأنعام

بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف:١٧٩]. انتهى.وهذا أقرب إلى سوق الحديث، كما يعرف بالتأمل الصادق، قيل: فيه دلالة على كراهة تطويل البناء.قال الشهاب ابن حجر: وفي إطلاقه نظر، بل الوجه تقييد الكراهة إن سلمت بما لا تدعو الحاجة إليه، وعليه يحمل خبر: ((يؤجر ابن آدم على كل شيء إلا ما يضعه في هذا التراب)).وخبر أبي داود: ((أنه صلى الله عليه وسلم خرج فرأى قبة مشرفة فقال ما هذه قالوا له لرجل من الأنصار فجاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فأعرض عنه ففعل ذلك مرارا فهدمها الرجل)).وفي خبر الطبراني: ((كل بناء وأشار بيده هكذا على رأسه أكثر من هذا فهو وبال)).وأخرج ابن أبي الدنيا عن عمار بن أبي عمار قال: ((إذا رفع الرجل بناءه فوق سبعة أذرع نودي يا أفسق الفاسقين إلى أين؟))، ومثله: لا يقال من قبل الرأي. انتهى.أي: فيكون حكمه حكم المرفوع.واقتصر في الجواب: على أمارتين مع شمول الوعد لأكثر، ومع أن لها أمارات أخر صغارا وعظاما كالدجال، والمهدي، وعيسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم، ويأجوج ومأجوج،ج ١ ص ٣٥٣والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، وكثرة الهرج، وفيض المال، حتى لا يقبله أحد، وانحسار الفرات عن جبل من ذهب، ورفع العلم، وظهور الجهل، وفشو الزنا، وقلة الرجال، وكثرة النساء حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد، وتوسيد الأمر إلى غير أهله، وغير ذلك مما ألف الناس في استقصائه كتبا مدونة.قال الشهاب ابن حجر: تحذيرا للحاضرين وغيرهم عنهما؛ لاقتضاء الحال ذلك إذ لعل منهم من تعاطى شيئا منهما، فزجره عنه.وإن قلنا: إن جعل الشيء أمارة لا يقتضي ذمه؛ لأن معناه كما هو ظاهر أنه لا يستلزمه، وإلا فالغالب أنه ذم له. انتهى.(في خمس) في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره علم وقت الساعة في جملة خمس ... الخ.وجوز الكرماني تعلقه بـ ((أعلم))، ويؤيد الأول: ما في رواية عطاء الخراساني من قوله: فمتى الساعة؟ قال: ((هي في خمس من الغيب لا يعلمهن إلا الله)).وجملة: (لا يعلمهن إلا الله) نعت لخمس، والأربعة الباقية نزول الغيث، وعلم ما في الأرحام، وكسب الغد، والأرض التي يموت الشخص فيها، وقد دل الحديث والآية على أن علم الخمس لا يكون لغير الله تعالى لا لنبي مرسل ولا لملك مقرب، إلا أن يطلعه الله تعالى عليه، كما قيل بذلك في نبينا صلى الله عليه وسلم: أن الله أطلعه بعد ذلك عليها، لكن أمره بكتمها.قال تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا * إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن:٢٦ - ٢٧].ووجه إفادة الحديث الحصر: واضح.وأما الآية: فقال الكرماني ومن تبعه: من جهة تقديم عنده، وأما بيان الحصر في أخواتها، فلا يخفى على العارف بالقواعد. انتهى.فقوله: من تقديم عنده؛ أي: في علم الساعة، وأما بقية الخمس؛ فقد قال الطيبي: إذا كان الفعل عظيم الخطر، أو ما ينبني عليه رفيع الشأن فهم منه الحصر بطريق الكناية

مع ما في التركيب من تكرر الإسناد، لاسيما إذ الوعظ ما ذكر في أسباب النزول من أن العرب كانوا يدعون علم الغيب بنزول المطر، فيشعر بأن المراد من الآية نفي علمهم بذلك، واختصاصه تعالى به دون غيره من الخلق، وأيضا فيه تكرار الإسناد. انتهى.وأقول: لا يخفى ضعف استفادة الحصر من هذه الطرق المذكورة، فإن علماء البيان لم يذكروها في طرق الحصر، وأيضا تكرير الإسناد يفيد التأكيد أو التقوي، إلا أن يقدم ما حقه التأخير كما هو مبسوط في محله.وقال شيخ الإسلام: إن الحصر أفاده الحديث بلفظه، والآية بتقديم عنده عليهن. انتهى.وفيه نظر؛ لأن عنده ليس له تعلق إلا بعلم الساعة.اللهم: إلا أن يقال: وينزل الغيث في تأويل إنزال الغيث، ويكون هناك مضاف مقدر؛ أي: وعنده علم إنزال الغيث وكذا ما بعده، فليتأمل.وفي الكرماني: وأما الانحصار في هذه الخمس مع أن الأمور التي لا يعلمها إلا الله كثيرة، فإما لأنهم كانوا سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذه الخمسة فنزلت جوابا لهم، وإما لأنها عائدة إلى هذه الخمس. انتهى.وفيه كما قال البرماوي وشيخ الإسلام: نظر، إذ لا دلالة للآية إلا على أنه لا يعلم بهذه الخمس إلا الله تعالى لا على أنه لا يعلم الله إلا هذه، ولو قال: وأما التنصيص على الخمس، والاقتصار عليها مع أن الأمور التي لا يعلمها إلا الله كثيرة لسلم من ذلك.(ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم) معطوف على مقدر يدل عليه السياق أي: قال ما تقدم، ثم تلى: (﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ الآية) [لقمان:٣٤] منصوب بتقدير: اقرأ ونحوه، أو مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أو بالعكس؛ أي: المقرء [٦] الآية، أو الآية مقروءة، والمراد: أنه تلا الآية إلى آخر السورة كما صرح بذلك الإسماعيلي، وكذا في رواية عمارة، ولمسلم إلى قوله: ﴿خبير﴾، وكذا في رواية أبي فروة.قال في ((الفتح)): وأما ما وقع عند المؤلف في التفسير من قوله: إلى الأرحام فهو تقصير من بعض الرواة، والسياق يرشد إلى أنه تلا الآية كلها. انتهى.وقد تضمن الجواب زيادة على ما في السؤال للاهتمام بالمذكورات، وإرشادا للأمة؛ لما يترتب على ذلك من المصلحة من أنه لا مطمع لهم في علمها؛ فقد قال القرطبي: وغيره لا مطمع لأحد في علم شيء من هذه الأمور الخمس بهذا الحديث، وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام:٥٩] بهذه الخمس كما في ((الصحيح)).قال: فمن ادعى علم شيء منها غير مسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في دعواه.قال: وأما ظن الغيب، فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي، وليس ذلك بعلم.وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على تحريم أخذ الأجرة والجعل وإعطائها في ذلك، وأخرج أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: أوتي نبيكم صلى الله عليه وسلم علم كل شيء سوى هذه الخمس.وكذا أخرج عنج ١ ص ٣٥٤ابن عمر نحوه مرفوعا، وأخرج حميد بن زنجويه

عن بعض الصحابة: أنه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل ظهوره، فأنكر عليه فقال: إنما الغيب خمس، وتلا هذه الآية، وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله آخرون، كذا في ((الفتح)).وفي البيضاوي: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ [لقمان:٣٤] علم وقت قيامها لما روي: أن الحارث بن عمرو أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((متى قيام الساعة، وإني قد ألقيت حباتي في الأرض فمتى السماء تمطر، وحمل امرأتي ذكر أم أنثى، وما أعمل غدا وأين أموت، فنزلت)).وعنه عليه السلام: ((مفاتح الغيب خمس، وتلا هذه الآية: ﴿وينزل الغيث﴾ [لقمان:٣٤] في أيانه المقدر، والمحل المعين له في علمه، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم: بالتشديد ﴿ويعلم ما في الأرحام﴾ [لقمان:٣٤] أذكر أم أنثى أتام أم ناقص ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غدا﴾ [لقمان:٣٤] من خير أو شر، وربما تعزم على شيء وتفعل خلافه ﴿وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ [لقمان:٣٤] كما لا تدري في أي وقت تموت)).روي: أن ملك الموت مر على سليمان عليه السلام، فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر إليه، فقال الرجل: من هذا؟ قال: ملك الموت، فقال: كأنه يريدني، فمر الريح أن تحملني وتلقيني بالهند، ففعل فقال الملك كان دوام النظر إليه تعجبا منه، إذ أمرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك.وإنما جعل العلم لله والدراية؛ لأن فيها معنى الحيلة، فيشعر بالفرق بين العلمين، ويدل على أنه إن أعمل حيلة، وبذل فيها وسعه لم يعرف ما هو ألصق [٧] به من كسبه وعاقبته، فكيف بغيره مما لم ينصب له دليلا عليه؟. كذا في تفسير البيضاوي.﴿إن الله عليم﴾ يعلم الأشياء كلها ﴿خبير﴾ [لقمان:٣٤] يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها.وفي ((الكشاف)): وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ((من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب، وإياكم والكهانة فإن الكهانة تدعو إلى الشرك، والشرك وأهله في النار)).وعن المنصور: أنه أهمه معرفة مدة عمره، فرأى في منامه كأن خيالا أخرج يده من البحر، وأشار إليه بالأصابع الخمس، فاستفتى العلماء في ذلك فتأولوها بخمس سنين، أو بخمسة أشهر؛ حتى قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: تأويلها: إن مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله، وأن ما طلبت معرفته لا سبيل لك إليه. انتهى.(ثم أدبر الرجل) معطوف على سأل مقدرا؛ أي: سأل ما سأل ثم أدبر (فقال) أي: رسول الله صلى الله عليه وسلم (ردوه) زاد في التفسير: ((فأخذوا ليردوه)) (فلم يروا شيئا) أي: لا عينه، ولا أثره فهو أبلغ من لم يروه ومن لم يروا أحدا.قال ابن بريدة: ولعل قوله: ((ردوه)) إيقاظا للصحابة؛ ليتفطنوا إلى أنه ملك لا بشر.(فقال) صلى الله عليه وسلم (هذا جبريل) عليه السلام فيه دليل على أن الملك يجوز أن يتمثل لغير النبي فيراه ويتكلم بحضرته، وهو يسمع ما يقول، وثبت عن عمران بن حصين: ((أنه كان يسمع كلام الملائكة وهي تسلم عليه)).وفي قوله: (جاء يعلم الناس دينهم) أي: قواعده جملتان الأولى

خبر ثان لهذا، أو حال بتقدير قد والثانية حال مقدرة.ولذا قال في ((المصابيح)): أي: يريد تعليم الناس ليصح كونه حالا مقيدة للعامل، وإلا فتعليمه إنما كان بعد مجيئه لا في حال المجيء. انتهى.وفي التفسير: ((ليعلم))، وللإسماعيلي وعمارة: ((أراد أن تعلموا، إذ لم تسألوا)).وفي رواية أبي فروة ((والذي بعث محمدا بالحق ما كنت بأعلم منه من رجل منكم وإنه لجبريل)).وفي حديث أبي عامر: ((ثم ولى فلم نر طريقه قال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم والذي نفسي بيده ما جاءني قط إلا وأنا أعرفه إلا أن تكون هذه المرة)).وفي رواية سليمان التيمي: ((ثم نهض فولى فقال النبي صلى الله عليه وسلم علي بالرجل فطلبناه كل مطلب فلم نقدر عليه فقال هل تدرون من هذا؟ هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم خذوا عنه فوالذي نفسي بيده ما شبه علي منذ أتاني قبل مرتي هذه وما عرفته حتى ولى)).قال ابن حبان: تفرد سليمان التيمي بقوله: ((خذوا عنه)).وأجاب في ((الفتح)): بأنه من الثقات الأثبات على أن قوله: جاء ليعلم الناس دينهم إشارة إلى هذه الزيادة، فما تفرد التيمي إلا بالتصريح بها، وإسناد التعليم إلى جبريل مجازي؛ لأنه السبب في الجواب أو؛ لأنه لما كان غرضه التعليم أطلق عليه، فصورته في هذه الحالة كصورة المعيد إذا امتحنه الشيخ عند حضور الطلبة؛ ليزيدوا طمأنينة في إعادته الدرس، ويلقي إليهم ما سمعه من الشيخ بلا زيادة ولا نقصان، والله أعلم.ج ١ ص ٣٥٥(قال أبو عبد الله) يعني البخاري نفسه (جعل) أي: النبي صلى الله عليه وسلم (ذلك) المذكور (كله من الإيمان) أي: الكامل.قال الكرماني: فإن قلت: قال أولا ((جعل ذلك كله دينا)) وقال هنا ((من الإيمان))؟.قلت: أما جعله دينا فظاهر حيث قال: يعلمهم دينهم، وأما جعله إيمانا؛ فمن: إما تبعيضية، والمراد بالإيمان: هو الإيمان الكامل المعتبر عند الله والناس، ولا شك أن الإيمان والإحسان داخلان فيه، وإما ابتدائية، ولا يخفى أن مبدأ الإسلام والإحسان هو الإيمان بالله، ولولا الإيمان به لم تتصور العبادة له. انتهى.وفي هذا الحديث فوائد كثيرة، وأنواع من القواعد شهيرة حتى قال القرطبي: هذا الحديث يصلح أن يقال له: أم السنة لما تضمنه من جمل علمها.وقال الطيبي: لهذه النكتة استفتح به البغوي ((المصابيح)) و ((شرح السنة)) اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة؛ لتضمنها علوم القرآن إجمالا.وقال القاضي عياض: اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان ابتداء وحالا ومآلا، ومن أعمال الجوارح، ومن أخلاق السرائر، والتحفظ من آفات الأعمال حتى أن علوم الشريعة كلها راجعة إليه، ومتشعبة منه.وقال ابن المنير: وفيه من الفوائد ما يدل على أن السؤال من جملة العلم فإنه اعتد سؤال جبريل علما وتعليما، ولهذا قيل: السؤال نصف العلم، ويمكن أن يؤخذ من هنا؛ لأن الفائدة انبنت فيه على السؤال.والجواب: وقد احتسب السؤال علما ولا خفاء

بأن الجواب علم، فالسؤال حينئذ النصف. انتهى.قال في ((المصابيح)): قلت: وفيه أن المستفهم قد يكون عالما بما استفهم عنه، وإنما يطلب أن يفهم السامع الجواب، ويكون الاستفهام حينئذ حقيقيا، إذ هو طلب الفهم في الجملة لا طلب فهم السائل على الخصوص، وعليه فلا ينكر الاستفهام الحقيقي بهذا المعنى في كلام الله تعالى، وقد بينا ذلك في ((شرح مغني ابن هشام)). انتهى.ومن فوائده: بيان عظم الإخلاص والمراقبة، وأن العالم بالشيء يسأل عنه ليتعلم السامعون، ويحتمل أن في سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بحضور الصحابة أنه يريد أن يريهم أنه صلى الله عليه وسلم ملئ من العلوم، وأن علمه مأخوذ من الوحي فتزيد رغبتهم ونشاطهم فيه، وهو المعني بقوله ((جاء يعلم الناس دينهم)) قاله القسطلاني.وأخرجه المؤلف في التفسير، وفي الزكاة مختصرا، ومسلم في ال إيمان، وابن ماجه في السنة بتمامه، وفي الفتن ببعضه، وأبو داود في السنة، والنسائي في الإيمان، وكذا الترمذي، وأحمد في ((مسنده))، والبزار بإسناد حسن، وأبو عوانة في ((صحيحه)).وأخرجه مسلم أيضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولم يخرجه البخاري عنه؛ لاختلاف فيه على بعض رواته.__________[١] لعل الصواب: ((صنيع)).[٢] كذا في الأصل.[٣] كذا في الأصل والصواب: ((دينه)).[٤] تراجع في الأصل صفحة: ((١٨٣/أ)).[٥] لعل الصواب: ((إن لم تكن)).[٦] كذا في الأصل ولعلى الصواب: ((المقرأ)).[٧] لعل الصواب: ((الحق)).." (١)

"(١) [بابُ الإِيمَانِ، وقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ»]هذا (باب قول النبي) الأعظم (صلى الله عليه وسلم) في الحديث الآتي موصولًا: (بني الإسلام على خمس) وفي رواية: بإسقاط لفظ (باب)، وفي رواية: (باب الإيمان وقول النبي ...) إلى آخره.و (الإسلام) لغةً: الانقياد والخضوع، ولا يتحقق إلَّا بقبول الأحكام والإذعان؛ وذلك حقيقة التصديق، فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكمًا، فهما متحدان في التصديق وإن تغايرا بحسب المفهوم؛ فمفهوم الإيمان تصديق القلب، ومفهوم الإسلام إعمال الجوارح، وبالجملة: لا يصح أن يحكم على أحد أنه مؤمن وليس بمسلم، أو مسلم وليس بمؤمن؛ وهذا معنى الوحدة.فإن قيل: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] صريح في تحقق الإسلام بدون الإيمان.قلنا: المراد أن الإسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الإيمان، وهو في الآية بمعنى الانقياد في الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بالشهادة من غير تصديق في باب الإيمان؛ فافهم.(وهو)؛ أي: الإيمان عند المؤلف ومالك والثوري: (قول) باللسان؛

---

(١) إضاءة الدراري شرح صحيح البخاري، /٩٥

وهو النطق بالشهادتين (وفعل) وفي رواية: (وعمل) بدل (فعل)؛ وهو أعم من عمل القلب والجوارح؛ لتدخل الاعتقادات والعبادات؛ فهو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، والمراد أنَّ الأعمال شرط لكماله، وقالت الأئمة الماتريدية: الإيمان في الشرع هو التصديق بما جاء [به] النبي الأعظم عليه السلام من عند الله تعالى والإقرار به؛ أي: بما جاء من عند الله باللسان، إلا أن التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلًا، والإقرار قد يحتمله؛ كما في حالة الإكراه.فإن قيل: قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة.قلنا: التصديق باق في القلب، والذهول إنَّما هو عن حصوله، ولو سلم، فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي، حتى كان المؤمن اسمًا لمن آمن في الحال أو المضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب، وهذا مذهب بعض العلماء منهم، وهو اختيار الإمامين فخر الإسلام وشمس الأئمة.وذهب جمهور المحققين منهم إلى أنَّه هو[ص ١٠]التصديق بالقلب، وإنَّما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا؛ لما أنَّ تصديق القلب أمر باطن لا بدَّ له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقرَّ بلسانه؛ فهو مؤمن عند الله وإن لم يكن مؤمنًا في أحكام الدنيا، ومن أقرَّ بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق؛ فبالعكس، وهذا اختيار الشيخ الإمام أبي منصور رضي الله تعالى عنه، والنصوص معاضدة لذلك؛ منها: قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وتمامه في محله، وبهذا علم أن الإنسان إما مؤمن أو كافر، ولا واسطة بينهما عند أهل السنة، وأثبت المعتزلة واسطة، فقالوا: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، والصحيح: أن المعتزلة فسقة؛ لأنَّهم على التوحيد، وبدعهم غير مكفرة بل مفسقة؛ فليحفظ.وإذا وجد من العبد التصديق والإقرار؛ صح أن يقول: أنا مؤمن حقًّا؛ لتحقق الإيمان، ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى؛ لأنَّه إن كان للشك؛ فهو كافر لا محالة، وإن كان للتأدب، أو للشك في العاقبة والمآل لا في الحال والآن، أو التبرك بذكره تعالى؛ فلا يضر، لكن الأولى تركه؛ لاحتمال توهم الشك، وهو مذهب كثير من الصحابة والتابعين؛ فليحفظ.(و) الإيمان (يزيد) بالطاعة (وينقص) بالمعصية، عند المؤلف، وهو مذهب محمد بن إدريس الشافعي وأحمد ابن حنبل وغيرهم، واستدل المؤلف لهذا بثمان آيات؛ وكلها محمولة على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وهل هو مخلوق أم لا؟ قيل وقيل، والأحسن ما قاله الإمام أبو الليث السمرقندي الحنفي: إن الإيمان إقرار وهداية، فالإقرار صنع العبد؛ وهو مخلوق، والهداية صنع الرب؛ وهو غير مخلوق؛ فليحفظ.(قال) وفي رواية: (وقال) (الله تعالى) بالواو في سورة (الفتح)، وفي رواية: (عز وجل): (﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾) [الفتح: ٤]، وقال في (الكهف):

(﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾) [الكهف: ١٣]؛ بالتوفيق، وهذه الآية ساقطة في رواية، وفي (مريم): [٧٦] قوله: (﴿وَيَزِيدُ اللهُ﴾) وفي روايةبالواو، وفي أخرى: (وقال: ﴿ويزيد الله﴾) (﴿الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾) بالتوفيق.(وقال) في القتال، وفي رواية: (وقوله)، وفي أخرى: بإسقاطهما والابتداء بقوله: (﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾) بالتوفيق (﴿وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾) [محمد: ١٧]؛ أي: بيَّن لهم ما يتقون، وقال في (المدثر): (﴿وَيَزْدَادَ﴾) وفي رواية: (وقوله: ﴿ويزداد﴾) (﴿الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾) [المدثر: ٣١]؛ بتصديقهم أصحاب النار المذكورين بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً﴾ ... الآية [المدثر: ٣١]، (وقوله) تعالى في (براءة): (﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ﴾) أي: السورة (﴿إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾) [براءة: ١٢٤]؛ بالعلم الحاصل بتدبرها (وقوله جل ذكره) في آل عمران: (﴿فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾) [آل عمران: ١٧٣]؛ لعدمِ التفاتِهم إلى من ثبَّطهم عن قتال المشركين، بل ثبت يقينهم بالله تعالى، (وقوله تعالى) في الأحزاب: (﴿وَمَا زَادَهُمْ﴾)؛ أي: لما رأوا البلاء (﴿إِلَّا إِيمَانًا﴾) بالله ورسوله (﴿وَتَسْلِيمًا﴾) [الأحزاب: ٢٢] لأوامره.فاستدل المؤلف ومن وافقه بهذه الآيات على أن الإيمان يزيد وينقص، وقال رئيس المجتهدين الإمام الأعظم وإمام الأئمة المعظم أبو حنيفة، وأصحابه؛ الإمام أبو يوسف، والإمام محمد، والإمام زفر، والإمام الحسن، وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين: إنَّ **حقيقة الإيمان** لا يزيد ولا ينقص؛ لما مر أنَّه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعان؛ وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، حتى إن من حصل له حقيقة التصديق، فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي؛ فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلًا، وهذه الآيات السابقة التي ظاهرها يدل على زيادة الإيمان؛ محمولة على ما قاله إمامنا الإمام الأعظم: إنهم كانوا آمنوا بالجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص.وحاصله: أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به؛ وهذا لا يتصور في غير عصر النبي الأعظم عليه السلام، وبهذا قال جمهور المتكلمين وكذا المحققون، وقيل: المراد بالزيادة: ثمرته، وإشراق نوره، وضياؤه في القلب؛ فإنَّه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي باعتبار جهات هي غير ذات التصديق؛ بل بسبب تفاوت الإيمان باعتبار تلك الجهات يتفاوت المؤمنون عندنا.ولهذا قال إمامنا الإمام الأعظم: (إيماني كإيمان جبريل لا مثل إيمانه)؛ لأنَّ المثليَّة تقتضي المساواة في كل الصفات، والشبيه لا يقتضيه، فلا أحد يسوِّي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء من كل وجه بل يتفاوت، غير أن ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص في نفس ذات التصديق، أو هو يتفاوت لا بزيادة ونقص في نفس الذات، بل بأمور زائدة عليها؟ فنحن معاشر الحنفية ومن وافقنا نمنع التفاوت في نفس ذات التصديق، ونقول: إنَّ ما يتخايل من أنَّ القطع يتفاوت قوة إنَّما هو راجع إلى ظهوره

وانكشافه، فإذا ظهر القطع بحدوث العالم بعد ترتب مقدماته؛ كان الجزم الكائن فيه كالجزم في حكمنا: الواحد نصف الاثنين، وإنما تفاوتهما باعتبار أنه إذا لوحظ هذا خصوصًا مع عزوب النظر؛ فيخيل أن الجزم أولى وليس بقوي في ذاته، إنَّما هو أجلى عند العقل، فنحن معاشر الحنفية ومن وافقنا نمنع ثبوت ماهية المشكك، ونقول: إن الواقع على أشياء متفاوتة فيه، فيكون التفاوت عارضًا لها خارجًا عنها، لا ماهية لها ولا جزء ماهية؛ لامتناع اختلاف الماهية واختلاف جزئها، وحاصله: أن الخلاف باق، وقد قال بذلك جمهور المتكلمين وبعض الأشاعرة منهم؛ إمام الحرمين وغيره من المحققين، والله تعالى أعلم.ثم استدل أيضًا بقوله: (والحب في الله) مبتدأ (والبغض في الله) عطف عليه وقوله: (من الإيمان) خبر، وهذا لفظ حديث رواه أبو داود من حديث أبي أمامة، فإن الحب والبغض يتفاوتان؛ باعتبار ما يعرض عليهما من الجهات الخارجة.(وكتب عمر بن عبد العزيز) بن مروان، الأموي، أحد الخلفاء الراشدين، المتوفى في خامس وعشرين رجب، سنة إحدى ومئة، قيل: بدير سمعان بحمص، وقيل: بدمشق في القنوات، (إلى عَدِي بن عَدِي)؛ بفتح العين وكسر الدال المهملتين فيهما: ابن عَمرة بفتح العين، الكندي، التابعي، المتوفى سنة عشرين ومئة: (إن للإيمان)؛ بكسر الهمزة (فرائضَ)؛ بالنصب اسم (إن) مؤخر؛ أي: أعمالًا مفروضة (وشرائع)؛ أي: عقائد (وحدودًا)؛ أي: منهيات، (وسننًا)؛ أي: مندوبات، وفي رواية: (إن الإيمان فرائضُ) بالرفع خبر (إن)، وما بعده معطوف عليه، وفي رواية: (فرائع)؛ بالفاء في أوله والعين المهملة في آخره؛ وهو بمعنى: فرائض؛ فافهم.(فمن استكملها)؛ أي: الفرائض وما معها؛ فقد (استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها؛ لم يستكمل الإيمان)؛ وهذا لا يدل على ما استدل له؛ بل فيه دلالة على عدم قبول الإيمان الزيادة والنقصان؛ لأنَّه جعل الإيمان غير الفرائض وما بعدها، فإن قوله: (إن للإيمان فرائض ...) إلخ؛ مثل قولك: (إن لزيد عمامة وجبة وإنبازًا)، وجعل أيضًا الكمالَ كمالَ الإيمان لا للإيمان، والمعنى: من استكملها بأن أتى بها على وجهها؛ فقد استكمل الإيمان، بأن وجد حلاوته وأشرق نوره عليه، ومن لم يستكملها؛ لم يجد ذلك فصار كالشجرة بلا ثمر، وهذا آخر كلامه مشعر بذلك؛ فليحفظ.(فإن أعش) لم أذق الموت؛ (فسأبينها)؛ أي: أوضحها (لكم)، والمراد: تفاريعها لا أصولها؛ لأنَّها معلومة لهم إجمالًا، وأراد بيانها تفصيلًا (حتى تعملوا بها، وإن أمت؛ فما أنا على صحبتكم بحريص) وليس في هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأنَّ الحاجة لم تتحقق، أو أنه علم أنهم يعلمون مقاصدها، ولكنه استظهر في نصحهم، وعرفهم أقسام الإيمان مجملًا، وأنه سيذكرها لهم مفصلًا إذا تفرغ لهم، فقد كان مشغولًا بالأهم، وهذا من تعاليق المؤلف المجزومة؛ وهي محكوم بصحتها، ووصله أحمد وابن أبي شيبة في كتاب «الإيمان» لهما من طريق عيسى

بن عاصم.(وقال إبراهيم) الخليل، وفي رواية: (صلى الله عليه وسلم) وقد عاش مئة وخمسًا وسبعين سنة، أو مئتين، ودفن بحبرون؛ بالحاء المهملة؛ كذا قيل: (﴿وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾) [البقرة: ٢٦٠]؛ أي: يسكن قلبه عن المنازعة إلى رؤية الكيفية المطلوب رؤيتها، أو المطلوب سكونه بحصول متمناه من المشاهدة المحصلة للعلم البديهي بعد العلم النظري، وهذا قطع منه بالقدرة على إحياء الموتى كمن قطع بوجود دمشق وما فيها من أجنة ذات ثمار وانهار جارية، فنازعته نفسه في رؤيتيها، فإنَّها لا تسكن وتطمئن، حتى يحصل مناها، وكذا شأنها في كل مطلوب لها مع العلم بوجوده، فليس تلك المنازعة والتطلب ليحصل القطع بوجود دمشق؛ إذ الغرض ثبوته، فهذا لا يدل على أن الإيمان يزيد وينقص، ولهذا أَخَّرَ هذه الآية عن الآيات السابقة؛ فليحفظ.(وقال مُعاذُ)؛ بضم الميم والذال المعجمة، وفي رواية: (وقال معاذ بن جبل)؛ هو ابن عمرو الخزرجي الأنصاري، المتوفى سنة ثمانية عشر للأسود بن هلال: (اجلس بنا) بهمزة وصل (نؤمنْ) بالجزم (ساعة)؛ أي: حصة من الزمان؛ أي: نتذاكر الخير، وأحكام الآخرة، وأمور الدين؛ فإن ذلك من الإيمان؛ أي: من فروعه ولا دلالة فيه على قبول الزيادة، كما لا يخفى؛ فليحفظ، وهذا التعليق وصله أحمد وابن أبي شيبة كالأول للأسود بن هلال.(وقال ابن مسعود) عبد الله، وجده غافل؛ بالمعجمة والفاء: الهذلي؛ نسبة إلى جده هذيل بن مدركة، المتوفى بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين: (اليقين الإيمان كله)؛ أي: التصديق القلبي هو نفس ذات الإيمان، وإنما أكده بـ (كل) الدالة على التبعيض؛ باعتبار فروع الإيمان، وهذا التعليق طرف من أثر رواه الطبراني، وتتمته: (والصبر نصف الإيمان)؛ أي: ثواب الصبر على المشقة يعدل ثواب نصف الثواب الحاصل من الإيمان، فلا دلالة فيه أيضًا على التجزئة؛ كما قيل؛ فليحفظ؛ فافهم.(وقال ابن عمر) عبد الله[ص ١١]وجدُّه الخطاب، أحد العبادلة السابقة للإسلام مع أبيه، المتوفى سنة ثلاث وسبعين (لا يبلغ العبد)؛ بالتعريف، وفي رواية: بالتنكير (حقيقة التقوى) التي أعلاها امتثال الأوامر واجتناب النواهي كلها، وأدناها وقاية الشرك (حتى يدع ما حاك) بالمهملة والكاف المخففة؛ أي: اضطرب (في الصدر) ولم ينشرح له، وفي رواية: بتشديد الكاف بدون ألف (ما حك)، وفي نسخة بالألف والتشديد من المحاكاة، وقد روى مسلم معناه من حديث النواس بن سمعان مرفوعًا: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع الناس عليه»؛ أي: من الأذى لإخوانك المؤمنين؛ والمعنى: لا يبلغ العبد التقوى الحقيقية العليا حتى يترك جميع المنهيات، حتى ما أضمره واضطرب في صدره من الأذى لإخوانه المؤمنين، فلا دالة فيه على الزيادة والنقصان، كما لا يخفى.(وقال مجاهد) بن جَبْر بفتح الجيم وسكون الموحدة، غيرُ مصغَّر على المشهور، المخزومي مولى عبد الله بن السائب المخزومي، المتوفى سنة مئة وهو ساجد، في تفسير

قوله تعالى: (﴿شَرَعَ لَكُم﴾) وفي رواية: (﴿مِّنَ الدِّينِ﴾ [الشورى: ١٣])؛ أي: (أوصيناك يا محمد وإياه)؛ أي: نوحًا (دينًا واحدًا).إنما خص نوحًا عليه السلام؛ لما قيل: إنه الذي جاء بتحريم الحرام وتحليل الحلال، وأول من جاء بتحريم الأمهات، والبنات، والأخوات، لا يقال: إن (إياه) تصحيف، وإن الصواب: وأنبياءه، وكيف يفرد الضمير لنوح وحده مع أن في السياق ذكر جماعة؟ لأنا نقول: إن نوحًا أفرد في الآية، وبقية الأنبياء عطف عليه، وهم داخلون فيما وصى به نوحًا وكلهم مشتركون في ذلك، فذكر واحد يغني عن الكل، على أن نوحًا أقرب مذكور في الآية، فليس بتصحيف، وهذا التعليق أخرجه عبد بن حميد في «تفسيره» عن شبابة.(وقال ابن عباس) عبد الله رضي الله عنهمافي تفسير قوله تعالى: (﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ [المائدة: ٤٨]: سبيلًا)؛ أي: طريقًا واضحًا (وسنةٌ)، لفٌّ ونشر مشوَّش، يعني: أن معنى ﴿شرعة﴾: سنة، ومعنى ﴿منهاجًا﴾: سبيلًا، وهذا التعليق وصله عبد الرزاق في «تفسيره».=================." (١)

"[حديث: الإيمان بِضعٌ وستونَ شعبة]٩# وبالسند قال: (حدثنا عبد الله بن محمد) بن جعفر المُسْنَدي؛ بضم الميم، وسكون المهملة، وفتح النون، سمي به؛ لأنَّه كان يطلب المسندات، أو لأنَّه؛ أول من جمع مسند الصحابة على التراجم بما وراء النهر، وفي رواية: (الجعفي) المتوفى سنة تسع وعشرين ومئة، (قال: حدثنا أبو عامر) عبد الملك بن عمرو بن قيس العقدي؛ بفتح العين المهملة والقاف: نسبة إلى العقد؛ قوم من قيس؛ قبيلة من اليمن، أو بطن من الأزد، المتوفى سنة خمس ومئتين، (قال: حدثنا سليمان بن بلال) القرشي المدني، المتوفى سنة اثنين وسبعين ومئة، (عن عبد الله بن دينار) القرشي العدوي المدني، مولى ابن عمر، المتوفى سنة سبع وعشرين ومئة، (عن أبي صالح) ذكوان السمان الزيات المدني، المتوفى سنة إحدى ومئة، (عن أبي هريرة) رضي الله عنه تصغير (هرة): عبد الرحمن بن صخر الدوسي، المختلف في اسمه على أكثر من ثلاثين قولًا، المتوفى بالمدينة سنة تسع وخمسين، (عن النبي) الأعظم (صلى الله) تعالى (عليه وسلم): أنه (قال: الإيمان) بالرفع مبتدأ، وخبره (بضع)؛ بكسر الموحدة وقد تفتح.قال الفراء: هو خاص[ص ١٢]بالعشرات إلى التسعين، فلا يقال: بضع ومئة ولا بضع وألف، انتهى، وفي «القاموس»: هو ما بين الثلاث إلى التسع، أو إلى الخمس، أو ما بين الواحد إلى أربع، أو من أربع إلى تسع، أو هو سبع، وإذا جاوز العشر؛ ذهب البضع، لا يقال: بضع وعشرون، أو يقال ذلك، انتهى، ويكون مع المذكر بهاء، ومع المؤنث بغير هاء، فتقول: بضعة وعشرون رجلًا، وبضع وعشرون امراة، ولا تعكس، وفي رواية: (بضعة).(وستون شعبة) بتأنيث بضعة على تأويل الشعبة بالنوع؛ إذا فسرت الشعبة بالطائفة من الشيء،

(١) أصل الزراري شرح صحيح البخاري، ص/٢٠

وقال الإمام شهاب الدين الكرماني: إنَّها في أكثر الأصول، قال ابن حجر: بل هي في بعضها، واعترضه الإمام بدر الدين العيني، ورجح قول الكرماني، وقال: إنه الصواب، ورجح القسطلاني قول ابن حجر؛ تعصبًا.وقد وقع عند مسلم عن عبد الله بن دينار: (بضع وستون أو بضع وسبعون) على الشك، وعند أصحاب «السنن»: (بضع وسبعون) من غير شك، وهل المراد حقيقة العدد أم المبالغة؟ قيل: الظاهر أنه معنى التكثير، ويكون ذكر البضع؛ للترقي؛ يعني: أن شعب الإيمان أعداد مبهمة ولا نهاية لكثرتها، ولو أراد التحديد؛ لم يبهم، وقيل: المراد حقيقة العدد، ويكون النص وقع أولًا على البضع والستين؛ لكونه الواقع، ثم تجددت العشرة الزائدة، فنص عليها؛ فتأمل.(والحياء) بالمد، وهو شرعًا: خلق يَبعث على اجتناب القبيح وفعل الحسن؛ وهو مبتدأ، خبره (شعبة)، وقوله: (من الإيمان) صفة لـ (شعبة)، وإنما خصه بالذكر؛ لأنَّه كالداعي إلى باقي الشعب؛ لأنَّه يبعث على الخوف من فضيحة الدنيا والآخرة، وانظر إلى قول الرسول الأعظم عليه السلام: «استحيوا من الله حق الحياء»، قالوا: إنا لنستحي من الله يا رسول الله والحمد لله، قال: «ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء؛ أن يحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، ويذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا وآثر الآخرة على الأولى، فمن يعمل ذلك؛ فقد استحى من الله حق الحياء».لا يقال: إن الحياء من الغرائز فلا يكون من الإيمان؛ لأنَّه قد يكون غريزة، وقد يكون تخلقًا، إلا أن استعماله على وَفق الشرع؛ يحتاج إلى اكتساب، وعلم، ونية، فمن ثَمَّ كان من الإيمان، وقد زاد مسلم على ما هنا: (فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)، واستدل بهذا القائلون: بأن الإيمان فعل الطاعات بأسرها، والقائلون: بأنه مركب من التصديق، والإقرار، والعمل جميعًا.وأجيب بأن المراد شعب الإيمان قطعًا لا نفس الإيمان؛ فإن إماطة الأذى عن الطريق ليس داخلًا في أصل الإيمان حتى يكون فاقده غير مؤمن، فلا بد في الحديث من تقدير مضاف، فالمراد: ثمرات الإيمان؛ لأنَّ الأعمال غير داخلة في الإيمان؛ لما مر أن **حقيقة الإيمان**؛ هو التصديق، ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان؛ كقوله تعالى: (﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الكهف: ١٠٧]) مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه.وورد أيضًا: جعل الإيمان شرط صحة الأعمال؛ كما في قوله تعالى: (﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه: ١١٢]) مع القطع بأنَّ المشروط لا يدخل في الشرط؛ لامتناع اشتراط الشيء بنفسه، وورد إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال؛ كما في قوله تعالى: (﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]) على ما مر؛ من أن العبد لا يخرج بالمعصية عن الإيمان مع القطع بأنَّه تحقق للشيء بدون ركنه؛ فهذا دليل على أن

الأعمال غير داخلة في الإيمان، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ كما علمت؛ فليحفظ.==================." (١)

"[حديث: دعه فإن الحياء من الإيمان]٢٤# وبه قال: (حدثنا عبد الله بن يوسف) التِّنِّيسي السابق (قال: أخبرنا)، وفي رواية: (حدثنا) (مالك) وفي رواية: (مالك بن أنس)، (عن ابن شهاب) محمد بن مسلم الزهري، (عن سالم بن عبد الله) بن عمر بن الخطاب، القرشي العدوي، التابعي، المتوفى بالمدينة سنة ست ومئة، (عن أبيه) عبد الله بن عمر رضي الله عنه: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر) أي: اجتاز (على رجل من الأنصار وهو) أي: حال كونه (يعظ أخاه) من الدين، والرجلان لم يسمَّيا (في) شأن (الحياء) بالمد؛ وهو تغير وانكسار يحصل عند خوفِ ما يُعاب أو يذم، وهو من خصائص الإنسان، والوعظ: النصح، والتخويف، والتذكير، ومعناه كما قال التميمي: الزجر؛ أي: يزجره ويقول له: لا تستحي؛ لأنَّه كان كثير الحياء، وذلك يمنعه من استيفاء حقه، فوعظه أخوه على ذلك، ووقع هنا كلام بين ابن حجر وإمامنا الشيخ بدر الدين العيني في الرواية؛ كما بينه القسطلاني.(فقال) له (رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعه)؛ أي: اتركه على حيائه، (فإن الحياء من الإيمان)؛ أي: شعبة من شعب الإيمان، فـ (مِن) للتبعيض؛ كما مر، فالحياء يمنع من ارتكاب المعاصي كما يمنع الإيمان، فسُمِّي إيمانًا كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه.فإن قلت: إذا كان الحياء بعض الإيمان، فإذا انتفى الحياء؛ انتفى بعض الإيمان، وإذا انتفى بعض الإيمان؛ انتفت [١] **حقيقة الإيمان**؛ فينتج من هذه المقدمات انتفاء الإيمان عن من لم يستح، وانتفاء الإيمان كفر.قلت: لا نسلم صدق كون الحياء من **حقيقة الإيمان**؛ لأنَّ المعنى: فإنَّ الحياء من مكملات الإيمان، وفي الكمال لا يستلزم الحقيقة، نعم؛ الإشكال قائم على قول من يقول: الأعمال داخلة في **حقيقة الإيمان**، وهذا لم يقل به المحققون؛ كما قدمناه، أفاده في «عمدة القاري».==========[١] في الأصل: (انتفى).[ص ١٨]==================." (٢)

"(النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا (٦)(حديث: «فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ»)قال أبو الزناد: وهذا الحديث من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم، إذ أقسام المحبة ثلاثة: محبة إجلال وإعظام: كمحبة الولد للوالد،

---

(١) أصل الزراري شرح صحيح البخاري، ص/٢٤

(٢) أصل الزراري شرح صحيح البخاري، ص/٥٢

ومحبة شفقة ورحمة: كمحبة الوالد لولده، ومحبة مشاكلة واستحسان: كمحبة سائر الناس بعضهم بعضاً، فجمع عليه الصلاة والسلام أصناف المحبة.وقال ابن بطال: معنى الحديث: أن من استكمل الإيمان علم أن حق الرسول آكد عليه من حق والده وولده والناس أجمعين؛ لأنه الذي استنقذنا من النار وهدانا من الضلال.وقال النووي: فيه تلميح إلى قضية النفس الأمارة بالسوء والمطمئنة فإن من رجح جانب المطمئنة كان حبه للنبي صلى الله عليه وسلم راجحاً ومن رجح جانب الأمارة كان حكمه بالعكس.وحاصله – كما قال في الكرماني –: أنه يجب ترجيح مقتضى القوة العقلية على القوة الشهوانية ونحوها.هذا وكلام القاضي عياض يقتضي أن محبته صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه شرط لصحة الإيمان؛ فإنه حمل المحبة على معنى التعظيم والإجلال فإنه قال: من محبته عليه الصلاة والسلام نصر سنته والذب عن شريعته وتمني حضور حياته فيبذل ماله ونفسه دونه وبهذا تبين أن **حقيقة الإيمان**، لا تتم إلا بذلك ولا تصح إلا بإعلاء قدر النبي صلى الله عليه وسلم ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومن لم يعتقد هذا واعتقد ما سواهفليس بمؤمن.واعترضه القرطبي صاحب (المفهم) فقال: ظاهر كلام القاضي عياض صرف المحبة إلى اعتقاد تعظيمه وإجلاله، ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك، غير أنه ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد الأعظمية إذ ليس اعتقادها مستلزماً للمحبة إذ قد يجد الإنسان إعظام شيء مع خلوه من محبته، قال: فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك الميل لم يكمل إيمانه وإلى هذا يومئ قول عمر رضي الله عنه: وما كان أحد أحب إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أجل في عيني منه، وما كنت أطيق أن أملأ عيني منه إجلالاً له.." (١)

"(فصل)

و (الإيمان) لغةً: التصديق مطلقاً مشتق من الأمن؛ لأن العبد إذا صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم أمن من القتل والعذاب والخزي والنكال.

قال في ((الفتح)): وفيه نظر؛ لتباين مدلولي الأمن والتصديق إلا إن لوحظ فيه معنى مجازي، فيقال: آمنه: إذا صدقه؛ أي: آمنه التكذيب. انتهى.

وأما شرعاً: فقال الكرماني: هو تصديق خاص على الأصح وهو تصديق الرسول بما علم مجيئه به ضرورة من عند الله تعالى وهل هذا التصديق حقيقة شرعية بوضع الشارع واختراعه له أو مجاز لغوي؟. انتهى.

---

(١) من لطائف ونكات (الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري) (مرتبا بالآيات والسور)، ص/٨٠٢

وانظره مع قول البرماوي: وهل هو حقيقة شرعيه اخترعها الشارع أو مجاز شرعي باعتبار قصره على بعض معناه اللغوي؟ فيه الخلاف المشهور.

وقال في ((الفتح)) بعد ذكر معنييه: ثم حينئذ اختلفوا هل يشترط فيه الإقرار باللسان أم لا؟

فمذهب جمهور الأشاعرة والمحققين: أنه التصديق بالقلب فقط، وأما الإقرار فشرط لإجراء الأحكام عليه في الدنيا لما أن التصديق القلبي أمر باطن لابد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه، فهو مؤمن عند الله، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا وبالعكس كالمنافق العكس، وهو اختيار الشيخ أبي منصور والنصوص دالة لذلك.

وذهب كثيرون: إلى أن الإقرار ركن أيضاً كالتصديق، لكنه يحتمل السقوط لخرس ونحوه، وهو منقول عن أبي حنيفة وبعض أصحابه كشمس الأئمة فخر الإسلام، وهو مذهب بعض المحققين من الأشاعرة.

وقد نقل النووي اتفاق العلماء على أن من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه يكون مخلداً في النار.

لكن اعترض نقله الاتفاق بما تقدم عن المحققين: من أن حقيقته التصديق فقط وبترك الإقرار والعمل بالأحكام يكون عاصياً.

قال بعضهم: أو هو محمول على ما إذا طلب منه الإقرار فامتنع مع قدرته عليه وفيه نظر؛ لأن حقيقة الإيمان التصديق القلبي بما مر، فافهم.." (١)

"وقيل: يعتبر في حقيقة الإيمان مع ما مر العمل بسائر الجوارح، ولذا كفر الخوارج بالذنب دون المعتزلة على تفصيل فيه مذكور في كتب الكلام، وهذا المذهب باطل بأدلة مفصلة في الكلام منها: أن الله سمى مرتكب الذنب مؤمناً. نعم: هو عاص عندنا بترك العمل، ولا يشتبه هذا المذهب بمذهب المحدثين الذين اعتبروا في حقيقته هذه الأمور الثلاثة؛ لأن الأعمال عندهم داخلة في حقيقته الكاملة لا في أصل حقيقته التي يتوقف عليها النجاة، فالفاسق عندنا مؤمن عاص، وعند الخوارج كافر، وعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر، لكنه مخلد في النار، فليس بينهم وبين الخوارج كبيرُ فرقٍ. وقيل: حقيقته: الإقرار باللسان فقط، وهو مذهب الكرامية، فإن طابق القلب فهو مؤمن ناجٍ وإلا فهو مؤمن مخلد في النار، فليس لهم كبير خلاف في المعنى. وقال في ((المصابيح)): والدليل على أنه عمل القلب - أي: التصديق بالقلب - من الكتاب قوله تعالى: ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾ [المجادلة:٢٢]، ﴿ولم تؤمن قلوبهم﴾ [المائدة:٤١]، ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات:١٤]، ومن الحديث قوله صلى الله عليه

(١) من لطائف ونكات (الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري) (مرتبا بالآيات والسور)، ص/٩٤٣

وسلم: (اللهم ثبت قلبي على دينك).وقوله: (ومن كان في قلبه مثقال ذرة من حبة خردل من الإيمان).والاكتفاء بالشهادتين: إنما هو في حكم الدنيا من عصمة الدم والمال وحقيقة التصديق: الإذعان. انتهى.وقال التوربشتي: الإيمان يرد على صيغتين:إحداهما: الإيمان بالله.والأخرى: الإيمان لله.فهما وإن اتفقا في اللفظ، فافتراق الصلتين يدل على اختلاف المعنيين، وقال تعالى:﴿يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾ [التوبة:٦١]، ولكن أن يقال: اللام في قوله: ﴿للمؤمنين﴾ بمعنى الباء.وقال البيضاوي: اللام مزيدة للتفرقة بين إيمان التصديق، فإنه بمعنى التسليم وبين إيمان الأمان. انتهى.." [١]

"١ – (باب قَوْلِ النَّبيّ صلَّى الله عليه وسلم) اعلم أنَّ المؤلِّف رحمه الله تعالى ميَّز الأجناس بالكتب، والأنواع بالأبواب؛ إشعاراً بما به الاشتراك، وما به الامتياز بين الأحاديث، وأصل الباب المَدخل، ثمَّ استعمل في المعاني مجازاً.(بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ) أي: هذا باب في ذكر قول النبي صلَّى الله عليه وسلم: ((بني الإسلام على خمسٍ)) وفي بعض النسخ: [٢]، والأُولى أصح؛ لأنَّ ذِكرَ الإيمان بعد ذِكرِ كتاب الإيمان لا طائلَ تحته.وفي رواية الأَصيليِّ: سقط لفظ باب، ووقع هكذا:[٣].قال العسقلانيُّ: واقتصاره على طرفِ الحديث من تسمية الشيءِ باسم بعضهِ كتسميةِ سورة الإخلاص بـ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الصمد: ١].وقال محمود العيني: لا تسمية هنا ولا إطلاق اسم بعض الشيء على الشيء، وإنما البخاري لمَّا أراد أن يبوِّب على هذا الحديث باباً ذكر أوَّلاً بعضه؛ لأجل التَّبويب، واكتفى عن ذكر كله عند الباب بذكره إيَّاه مسنداً فيما بعد، فافهم.(وَهُوَ) أي: الإيمان المُعَنْوَنُ به الكتاب (قَوْلٌ) باللِّسان، وهو النُّطق بالشَّهادتين (وَفِعْلٌ) وفي نسخة: [٤]بدل: فعل. قيل: والمراد ما هو أعمُّ من عمل القلبِ والجوارح؛ ليدخل الاعتقادات والعبادات، فيوافق قول السلف: اعتقادٌ بالقلب، ونطقٌ باللِّسان، وعملٌ بالأركان.ويمكن أن يُقال: لمَّا لم يمكن نزاع في أنَّ الاعتقاد لا بدَّ منه في **حقيقةِ الإيمان**، وإنَّما النزاع في أن القول باللِّسان، والفعل بالجوارح، هل هما داخلان في **حقيقة الإيمان** أم لا؟ ذَكَرَهُما ولم يذكر ما لا نزاعَ فيه، فتأمل.وتحقيق المقام يحتاج إلى نوع تفصيلٍ في الكلام فاعلمْ: أنَّ العلماء اختلفوا في مسمَّى الإيمان في عرف الشَّرع، فكانوا أربع فرق:أمَّا الفرقة الأولى فقالوا: هو اعتقادٌ بالقلب، ونطقٌ باللِّسان، وعملٌ بالأركان، وهم أصحاب الحديث، ومالك والشافعي،

---

(١) من لطائف ونكات (الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري) (مرتبا بال آيات والسور)، ص/٩٤٤

(٢) باب الإيمان وقول النبي صلَّى الله عليه وسلم

(٣) كتاب الإيمان، قول النبي صلَّى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس

(٤) وعمل

وأحمد والأوزاعي،[ج ١ ص ١٤٢]وقال الإمام: وهو مذهب المعتزلة والخوارج والزَّيدية.أما أصحابُ الحديث فلهم أقوال ثلاثة:." (١)

"(وَقَوْلُهُ تَعَالَى) في سورة الأحزاب: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا﴾ أي: الخطب والبلاء ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ﴾ بقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية ﴿وَرَسُولُهُ﴾ بقوله: ((سيشتد الأمر باجتماع الأحزاب عليكم والعاقبة لكم عليهم)). وبقوله عليه السلام: ((إنَّهم سائرون إليكم بعد تسع أو عشر)). ﴿وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أي: وظهر صدق خبر الله ورسوله، أو صَدَقا في النصرة والثَّواب، كما صَدَقا في البلاء (﴿وَمَا زَادَهُمْ﴾) فيه ضمير لِمَا رأوا، أو الخطب، أو البلاء (﴿إِلاَّ إِيمَاناً﴾) بالله ومواعيده (﴿وَتَسْلِيماً﴾ [الأحزاب: ٢٢]) لأوامره ومقاديره.قال الكرمانيُّ: يُعلم منه: أن التَّسليم خارج عن **حقيقةِ الإيمان**؛ لأنَّ المعطوف مُغاير للمعطوف عليه. انتهى، فليتأمل.ثمَّ استدل المؤلِّف رحمه الله تعالى على قبوله الزِّيادة أيضاً بقوله:(وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ) كلمة (في) كما في قوله عليه السلام: ((إنَّ امرأة دخلت النَّار في هرَّة))، وقوله: والحبُّ، مرفوع بالابتداء، وقوله: (وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ) عطف عليه. وقوله: (مِنَ الإِيمَانِ) خبر المبتدأ، ثمَّ إن هذه الجملة كما يحتمل أن يستدلَّ بها على قَبول الإيمان الزِّيادة والنُّقصان بناءً على أن الحبَّ والبغض يتفاوتان، كذلك يجوز أن يكون عطفاً على ما أضافَ إليه الباب فيدخل في ترجمة الباب.وعلى التَّقديرين يحتمل أنَّه أراد به الحديث النَّبوي، فإنَّه حديث أخرجه أبو داود من حديثِ أبي أُمامة، ومن حديثِ أبي ذرٍّ ولفظه: ((أفضلُ الأعمال الحبُّ في الله، والبغضُّ في الله)). ولفظ أبي أمامة: ((مَن أحبَّ لله وأبغض لله، وأعطى لله ومنع لله، فقد استكملَ الإيمان)) والترمذيُّ من حديث معاذ بن أنس، وحديث أبي أمامة. وزاد أحمدُ فيه: ((ونصح لله)). وزاد في أخرى: ((ويُعمِلُ لسانه في ذكر الله))، وله عن عمرو بن الجَموح: ((لا يحقُّ للعبد الصالح الإيمان حتى يحبَّ لله، ويبغض لله)). ولفظ البزَّار رفعه: ((أوثق عُرَى الإيمان الحبُّ في الله، والبغضُ في الله)) وسيأتي عند المصنِّف: ((آيةُ الإيمان حبُّ الأنصار)).ويحتمل أن يكون كلام المؤلف كقوله: وهو قول وفعل.." (٢)

"يقولون: فلانٌ ليس بإنسان ولا يلزم منه أن يكون من حصلت له هذه المحبة مؤمناً كاملاً وإن لم يأت ببقية الأركان؛ لأنَّه وارد مورد المبالغة كأنَّ الركن الأعظم فيه هذه المحبَّة، أو هي مستلزمة لها، أو يلتزم

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/١٧٤

(٢) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/١٨٢

ذلك لصدقهِ في الجملة، وهو عند حصول سائر الأركان، إذ لا عموم للمفهوم. أو يُستفاد من قوله: لأخيه، ملاحظة بقيَّة صفات المسلم.وقد صرَّح ابن حبَّان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلِّم بالمراد، ولفظه: ((لا يبلغ عبدٌ **حقيقة الإيمان**)). ومعنى الحقيقة هنا: الكمال ضرورة أنَّ من لم يتَّصف بهذه الصِّفة لا يكون كافراً.(حَتَّى) جارَّة لا عاطفة، ولا ابتدائية، وما بعدها خلاف ما قبلها وأن بعدها مُضمرة، ولذا نصب قوله: (يُحِبَّ) ولا يجوز رفعه هاهنا؛ لأنَّ عدم الإيمان ليس سبباً للمحبَّة (لأَخِيهِ) المسلم، كما وقع في رواية الإسماعيلي، وكذا المسلمة.قال القسطلانيُّ: ويحتمل أن يكون قوله: لأخيه شاملاً لأهل الذِّمَّة أيضاً بأن يحبَّ له الإسلام مثلاً. ويؤيِّده: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلم: ((من يأخذ عني هؤلاء الكلمات فيعمل بهنَّ، أو يعلِّم من يعمل بهنَّ)) فقال أبو هريرة: أنا يا رسولَ الله، فأخذَ بيدي فعدَّ خمساً، فقال: ((اتَّقِ المحارم تكن أعبدَ النَّاس، وارضَ بما قسم لك تكنْ أغنى النَّاس، وأحسن إلى جارك تكن مؤمناً، وأحبَّ للنَّاس ما تحبُّ لنفسك تكن مسلماً)). رواه التِّرمذي وغيره، وإن كان في إسناده ضعفٌ. انتهى، فتأمل.(مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ) أي: مثل ما يحب لنفسه من الخير، كما وقع في رواية الإسماعيلي أيضاً، والخير كلمةٌ جامعةٌ تعمُّ الطَّاعات والمباحات الدُّنيويَّة والأخرويَّة، ولا تتناول المنهيَّات، وإنما قدَّرنا المثل؛ لأنَّ عين ذلك المحبوب يستحيلُ أن يحصلَ في محلين، وليس المراد أن يحصلَ لأخيه ما حصل له مع سلبه عنه، ثمَّ المحبَّة إرادة ما يعتقدُه خيراً.قال النَّووي: أصلها: الميل إلى ما يوافق المحب، ثمَّ الميل قد يكون بما يستلذُّه بحواسِّه كحسن الصُّورة، وبما يستلُّذه بعقلهِ كمحبَّة الفضل والكمال، وقد يكون لإحسانهِ إليه، ودفع المضارِّ عنه. انتهى.وقال العسقلاني: والمراد بالميل هنا الاختياري دون الطَّبيعي والقسري.." (١)

"هذا وقال القاضي عياض: المرادُ من قوله عليه السلام: ((حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)) أن يحبَّ لأخيه من الطَّاعات والمباحات ما يحب لنفسه، وظاهره: يقتضي التسوية وحقيقته تستلزم التفضيل؛ لأن كل أحد يحب أن يكون أفضل من غيره، فإذا أحب لأخيه مثله فقد دخل في جملة المفضولين وكذلك الإنسان يحب[ج ١ ص ١٩٠]أن ينتصف من حقِّه ومظلمته، فإذا كانت لأخيه عنده مظلمة أو حق بادر إلى الانتصاف في نفسه.وقد رُوي هذا المعنى عن الفضيل بن عياض أنَّه قال لسفيان بن عُيينة: إن كنت تريد أن يكون الناس كلهم مثلك فما أدَّيت لله الكريم نصحه فكيف وأنت تَوَدُّ أنهم دونك.هذا ولذلك عُدَّ هذا من الصَّعب الممتنع. وأجاب عنه العسقلاني: بأن المراد هو الزجر عن هذه الإرادة؛ لأنَّ المقصود

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٢٤٠

الحث على التواضع فلا يحب أن يكون أفضل من غيره فهو مستلزم للمساواة.ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً﴾ [القصص: ٨٣] هذا فليتأمل.فائدة: اعلم أنَّ المحبة تنشأ من مطالعة المنَّة من رؤية إحسان أخيه وبرّهِ وأياديه ونِعَمِه المتقدِّمة التي ابتدأها من غير عمل استحقَّها به، وستره على مَعائبه، وهذه محبَّة العوام، وقد تتغير بتغير الإحسان، فإن زاد زادت وإن نقص نقصت.وأمَّا محبَّة الخواص فهي تنشأ من مطالعة شواهد الكمال، ولا يعسُر ذلك إلَّا على القلب السَّقيم ولا تتغير؛ لأنَّها لله تعالى لا لأجل غرض دنياوي.نصيحة: قال التيمي: دلَّك رسول الله صلَّى الله عليه وسلم على معرفة الإيمان من نفسك، فانظر فإن اخترت لأخيك ما تختار لنفسك، فقد اتَّصفت بصفة الإيمان، وإن فرَّقت بينك وبينه في إرادة الخير، فلست مؤمناً **حقيقة الإيمان**.وقد ذُكر: أنَّ المؤمن من الأمن، أو أنه يؤمن أخاه من الضَّيم والشر وإنما يصح منه هذا إذا ساوى بينه وبين نفسه، فأمَّا إذا كان وصول الشر إلى أخيهِ أهون من وصوله إلى نفسه أو حصوله على الخير آثر من حصول أخيه عليه فلم يؤمنه إيماناً تامَّاً.تنبيه: اعلم أنَّه كما أنَّ من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحبُّ لنفسه كذلك من الإيمان أن يبغضَ لأخيه ما يبغض لنفسهِ من الشرِّ ولم ينصَّ عليه اكتفاء؛ لأنَّ حبَّ الشَّيء مستلزم لبغضِ نقيضه فيدخل تحت ذلك، والله أعلم.==================." (١)

"وحاصلها: إرادةُ فعل طاعته وترك مخالفته، وإن كانا خلاف ما تشتهيه الأنفس وهي من واجباتِ الإسلام، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [التوبة: ٢٤].ويقال: المرادُ من الحديث: بذلُ النَّفس دونه ــ عليه السلام ــ على ما قيل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] أي: وحسبُك من اتَّبعك من المؤمنين ببذل أنفسهم دونك. وقال القاضي عياض: ومن محبَّته صلَّى الله عليه وسلم نصر سنته، والذبُّ عن شريعته، وتمنّي حضور حياته ببذل نفسه وماله دونَه.وبهذا يتبين أن[ج ١ ص ١٩٥]**حقيقة الإيمان** لا تتم إلَّا به ولا يصح الإيمان إلَّا بتحقيق إنافته عليه السلام وإعلاء قدره ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومتفضِّلٍ، ومن لم يعتقدْ ذلك واعتقد سواه فليس بمؤمن.واعترضه الإمام أبو العباس أحمد القرطبي المالكي: بأنَّ ظاهر كلام القاضي صرف المحبَّة إلى اعتقاد تعظيمه وإجلاله ولا شكَّ في كفرِ من لا يعتقدُ ذلك مع أنَّه ليس مراداً هنا؛ لأن اعتقاد الأعظميَّة ليس مستلزماً للمحبَّة إذ قد يجد الإنسان إعظام شيءٍ مع خُلُوِّه

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٢٤١

من محبَّته.قال: فعلى هذا من لم يجد ذلك الميل لم يكمل إيمانه مع كونه معتقداً للأعظميَّة. وإلى هذا يومئ قول عمر رضي الله عنه الذي رواه المؤلِّف في ((الأيمان والنذور)) [خ¦٦٦٣٢] من حديث عبد الله بن هشام: أنَّ عمر رضي الله عنه لمَّا سمع هذا الحديث قال: يا رسول الله، لأنت أحب إلي من كلِّ شيءٍ إلَّا من نفسي، فقال: ((والذي نفسي بيده حتَّى أكون أحبَّ إليك من نفسك)) فقال له عمر رضي الله عنه: فإنك الآن والله أحب إليَّ من نفسي، فقال: ((الآن يا عمر)) [خ¦٦٦٣٢].." [١]

"(عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلم قَالَ) أي: أنه قال (يَخْرُجُ) بفتح الياء من الخروج، وفي رواية: [٢]بضم الياء وفتح الراء، من الإخراج (مِنَ النَّارِ، مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ) المراد منه مجموع كلمتي الشَّهادة، فالجزء الأول صار علماً عليه، كما تقول قرأت: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أي: السورة كلها.(وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ) أي: من إيمان، كما في الرواية الأخرى، ولأن الخير بالحقيقة ما يقرِّبُ العبد إلى الله تعالى، وما ذاك إلا الإيمان (وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ) محمد رسول الله (وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ) بضم الباء الموحدة وتشديد الراء المفتوحة، وهي القمحة. وقال ابن دريد: البر أفصحُ من القمح، ويجمع البر على أبرار عند المبرد، ومنعه سيبويه.(مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ) مع قول محمد رسول الله (وفِيَ قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ) بفتح الذال المعجمة وتشديد الراء المفتوحة، واحدة الذَّر[ج ١ ص ٣٢١]وهي صغار النمل، قيل: ومئة منها زنة حبة شعير. وعن بعضهم: أنَّ الذَّرَّ الهباء الذي يظهر في شعاع الشمس مثل رؤوس الإبر، ويُروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: ((إذا وضعت كفَّك في التراب ثمَّ نفضتها فما سقط من التراب فهو ذرة)).وحُكي: أنَّ أربع ذرَّات خردلة، وقيل: الذَّرة جزء من ألف وأربعة وعشرين جزء من شعيرة.(مِنْ خَيْرٍ) وتنكير ((خير)) في المواضع الثلاثة يدلُّ على التَّقليل؛ ترغيباً في تحصيله إذ لمَّا حصل الخروج بأقلَّ ما يطلق عليه اسم الإيمان، فبالكثير منه بالطَّريق الأولى، لا يقال التنكير يقتضي أن يكتفي بأي إيمان كان، وبأي شيءٍ كان وليس كذلك، بل لابدَّ من الإيمان بجميع ما علم مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به [١] ضرورة حتى يوجب الخروج من النار؛ لأنَّه يقال: الإيمان في عرف الشرع لا يطلق إلا على الإيمان بجميع ما جاء به صلى الله عليه وسلم فلابدَّ من ذلك حتى يتحقَّق **حقيقة الإيمان** ويصح

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٢٤٨

(٢) يُخرَج

إطلاقه.وفيه: الاستعارة بالكناية، وذلك؛ لأن الوزن إنما يتصور في الأجسام دون المعاني، والإيمان معنى فشبه الإيمان بالجسم فأضيف إليه ما هو من لوازمه وهو الوزن.." (١)

"(يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلاَمِ) أي: عن أركانه وشرائعه التي فُرِضت على من وحَّد الله وصدَّق رسوله، ولهذا لم يذكر فيه الشهادتان؛ لأنهُ صلى الله عليه وسلم عُلِمَ بنور النبوة أو بقرينة حالية أنه يعلمهما، وإنما يسأل عن شرائع الإسلام.قال الكرماني رحمه الله: ويمكن أن يُقال: إنه سأل عن **حقيقة الإيمان**، وذكر له الشهادة فلم يسمعها طلحة؛ لبُعْدِ موضعه، أو لم ينقله لشهرته، وتعقبه محمود العيني: بأنه بعيد، وفيه نسبة الراوي الصحابي إلى التقصير في تبليغ كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ندب الرسول عليه السلام إلى ضبط كلامه وحفظه وإبلاغه مثل ما سمعه منه في الحديث المشهور.وإنما لم يذكر الحج في هذا الحديث؛ إما لأنه لم يفرض حينئذ، أو لأن الرجل سأل عن حاله حيث قال: هل علي غيرها؟ فأجاب عليه السلام بما عرف من حاله، ولعله ممن لم يكن الحج واجباً عليه، أو لأن الراوي اختصره.وقد وقع في رواية إسماعيل بن جعفر عند المؤلف في «الصيام» [خ¦١٨٩١] أنه قال: أَخبِرني ماذا فرض الله علي من الصلاة؟ فقال: ((الصلوات الخمس)) قال: فأخبَرَه النبي صلى الله عليه وسلم بشرائع الإسلام فدخل فيه باقي المفروضات، بل والمندوبات.[ج ١ ص ٣٣١](فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: خَمْسُ صَلَوَاتٍ) يجوز فيه الرفع والنصب والجر، أما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف؛ أي: هو خمس صلوات، وأما النصب فعلى تقدير: خذ خمس صلوات أو نحوها، وأما الجر فعلى أنه بدل من الإسلام؛ أي: إقامة خمس صلوات، ففيه حذف مضاف؛ لأنَّ الذي من شرائع الإسلام هو إقامتها لا عينها.(فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، فَقَالَ) الرجل المذكور، وفي رواية: (٢)بلا واو، (هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟) مبتدأ مؤخر خبره مقدَّم، (قَالَ) صلى الله عليه وسلم (لاَ) أي: لا شيء عليك غيرها من الفرائض العينية، فلا تكون حجة على الحنفية _ حيث أوجبوا الوتر، على أنَّ نفي وجوب شيء آخر بالنظر إلى وقت الإخبار، والوتر لم يكن واجباً حينئذ، كما أنه لم يذكر الحج لمثل ذلك فافهم [١]_ ولا على الاصطخري من الشافعية حيث قال: إن صلاة العيد فرض كفاية.." (٣)

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٤٢١

(٢) قال

(٣) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٤٣٤

"وفي الحديث الشَّفاعة للرَّجل من غير أن يسألها ثلاثاً، وفيه النَّهي عن القطع لأحدٍ من النَّاس **بحقيقة الإيمان**، وأنَّ الحرص على هداية غير المهتدي آكد من الإحسان إلى المهتدي، وفيه الأمر بالتَّعفف والاستغناء وترك السُّؤال.(قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ) أي: البخاري هكذا وقع عند أبي ذَرٍّ تقديم قوله: قال أبو عبد الله ... إلى آخره على قوله: حدَّثنا إسماعيل (صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ أَكْبَرُ) سنًّا (مِنَ الزُّهْرِيِّ وَهُوَ) أي: صالح (قَدْ أَدْرَكَ ابْنَ عُمَرَ) بن الخطَّاب رضي الله عنهما يعني: أدرك السَّماع منه، وأمَّا الزُّهري فاختلف في لقيه له، والصَّحيح أنَّه لم يلقه، وإنَّما يروى عن ابنه سالم عنه.والحديثان اللَّذان وقع في رواية معمر عنه: أنَّه سمعهما من ابن عمر فقد ثبت ذكر سالم بينهما في رواية غيره، ومثل هذا جاء عن أحمد وابن معين.وقال عليُّ بن المديني: كان أسنّ من الزُّهري فإنَّ مولد الزُّهري سنة خمسين، وقيل: بعدها، ومات سنة ثلاث وعشرين ومائة، وقيل: سنة أربع.وأمّا صالح بن كيسان فمات سنة أربعين ومائة، وقيل: قبلها، وذكر الحاكم في مقدار عمره شيئاً تعقَّبوه عليه، وهو أنَّه كان عمره مائة وستين سنة.==================." (١)

"وقال الشَّيخ أبو محمد ابن أبي جمرة: الأمرُ بالفرار من الأسد ليس للوجوب، بل للشَّفقة؛ لأنَّه صلى الله عليه وسلم كان ينهى أمَّته عن كلِّ ما فيه ضررٌ بأيِّ وجهٍ كان، ويدلُّهم على كلِّ ما فيه خير.وقد ذكر بعض أهل الطِّب: أنَّ الرَّوائح تحدث في الأبدان خللًا، فكان هذا هو وجه الأمر بالمجانبة، وقد أكلَ هو مع المجذوم فلو كان الأمر بمجانبتِهِ على الوجوب لما فعله.قال: ويمكن الجمعُ بين فعله وقوله بأنَّ القول هو المشروعُ من أجل ضعفِ المخاطبين، وفعله **حقيقة الإيمان**، فمن فعل الأول أصاب السُّنَّة، وهي أثرُ الحكمة، ومن فعل الثَّاني كان أقوى يقينًا؛ لأنَّ الأشياء[ج ٢٤ ص ٣٧٩]كلَّها لا تأثير لها إلَّا بمقتضى إرادة الله تعالى وتقديره، كما قال تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢].فمن كان قويَّ اليقين فله أن يتابعَه صلى الله عليه وسلم في فعله، ولا يضرُّهُ شيءٌ، ومن وجد في نفسه ضعفًا فليتبع أمره في الفرار؛ لئلَّا يدخلُ بفعله في إلقاء نفسه إلى التَّهلكة.فالحاصل: أنَّ الأمور التي يتوقَّع منها الضَّرر قد أباحت الحكمة الرَّبَّانيَّة الحذر منها، فلا ينبغي للضُّعفاء أن يقربوها، وأمَّا أصحاب الصِّدق واليقين فهم في ذلك بالخيار.قال: وفي الحديث: أنَّ الحكم للأكثر؛ لأنَّ الغالبَ من النَّاس هو الضَّعف، فجاء الأمر بالفرارِ بحسب ذلك، واستدلَّ بالأمر بالفرارِ من المجذوم إثبات الخيار للزَّوجين في فسخ النِّكاح إذا وجدَه أحدهما بالآخر، وهو قولُ جمهور العُلماء.وأجاب من لم يقل بالفسخ بأنَّه لو أخذ بعمومه؛ لثبت

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٦٠٤١

الفسخُ إذا حدث الجذام، ولا قائل به، وردَّ بأنَّ الخلاف ثابتٌ، بل هو الرَّاجح عند الشَّافعيَّة.واختلف في أَمَةِ الأجذم هل يجوزُ لها أن تمنعَ نفسها من استمتاعه إذا أرادها؟ واختلف العُلماء في المجذومين إذا كثروا هل يمنعون من المساجد والمجامع؟ وهل يتَّخذ لهم مكانٌ منفردٌ عن الأصحاء؟ ولم يختلفوا في النَّادر أنَّه لا يُمنع، ولا في شهور الجمعة.==========[١] في هامش الأصل: البارح ما يمر من ميامنك إلى مياسرك من الطير والظبي، والعرب تتطير بالبارح وتتفأل بالسانح وهو ما يمر من مياسرك إلى ميامنك من الطير والظبي.==================." (١)

"(قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَأَيْضًا) أي: وستزيدين ذلك، إذ يتمكَّن الإيمان في قلبكِ فيزيد حبُّكِ لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، كما قال صلى الله عليه وسلم: ((والله لا يؤمنُ أحدكُم حتَّى أكون أحبَّ إليه من أهله وماله والناس أجمعين))، يريد لا يبلغ **حقيقة الإيمان** وأعلى درجاته حتَّى أكون أحبَّ إليه إلى آخره. وقيل: معناه وأنا أيضًا بالنِّسبة إليك مثل ذلك، والأوَّل أولى كما لا يخفى.(وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ. قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ) هو: ابنُ حرب زوجها والد معاوية (رَجُلٌ مِسِّيكٌ) بكسر الميم وتشديد السين المهملة، كذا المحفوظ. وقال ابنُ التين: حفظناه بفتح الميم وتخفيف المهملة، وهو البخيلُ؛ لأنَّه يمسك ما في يديه ولا يخرجه لأحد.قال القرطبي: وبخله إنَّما هو بالنِّسبة لامرأتِهِ وولده لا مطلقًا؛ لأنَّ الإنسان قد يفعلُ هذا مع أهل بيته؛ لأنَّه يرى غيرهم أحوج وأولى، وإلَّا فأبو سفيان لم يكن معروفًا بالبخل، فلا دَلالة في هذا الحديث على بخله مطلقًا.(فَهَلْ عَلَيَّ) بتشديد الياء (حَرَجٌ) أي: إثم (أَنْ أُطْعِمَ) بضم الهمزة وكسر العين (مِنَ الَّذِي لَهُ؟ قَالَ) صلى الله عليه وسلم: (لاَ) أي: لا حرج عليك (إِلاَّ) بالتَّشديد، أن تطعمي من ماله (بِالْمَعْرُوفِ)[ج ٢٨ ص ٣٣]أي: القدر الَّذي عرف بالعادة أنَّه كفايةٌ، وتفسير المعروف في كلِّ موضعٍ بحسبه، وفي رواية أبي ذرٍّ: [(٢)]فتكون الباء متعلِّقة بالإنفاق لا بالنَّفي.ومطابقة الحديث للتَّرجمة في قوله: ((والذي نفس محمد بيده)). وقد مضى الحديث مختصرًا في «النَّفقات» في باب «نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها» [خ¦٥٣٥٩].==================."
(٣)

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٢٠٠٤٠

(٢) لا بالمعروف

(٣) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٢٢٨٥١

"١٣٦٢ – حدَّثَنا عُثْمَانُ، قَالَ حَدَّثني جَرِيرٌ، عنْ مَنْصُورٍ، عنْ سَعدِ بن عُبَيدَةَ، عنْ أَبي عَبدِ الرَّحمَنِ، عنْ عَليٍّ – رضي الله عنه – قالَ: كُنَّا في جَنَازةٍ في بَقِيعِ الْغَرْقَدِ، فَأَتَاناَ النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم – فَقَعَدَ وَقَعَدْناَ حَوْلَهُ، وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ فَنَكَّسَ، فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ ثُمَّ قَالَ: "مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، مَا مِنْ نفسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا كُتِبَ مَكَانُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلَّا قَدْ كُتِبَ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً"، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَفَلاَ نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ، فَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ أَلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، قَالَ: "أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ"، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ الآيَةَ." (١)٢١ – اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين البِرْماوي (م ٨٣١)"الآخَر عِلْمًا منه برُسوخ الإيمان في صَدْره، ووُثوقًا بصبره.(أي سعد) منادى بـ (أَيْ) مبنيٌّ على الضمِّ؛ لأنه مفردٌ.قال (ك): ومناسبة الحديث للتَّرجمة بما فيه من تَرْك السُّؤال، ولعلَّه مستفادٌ من تَرْك الرَّجل المَشْفوع له ذلك.قال (ط): فيه الشَّفاعة من غير أن يَسأَلها المشفوع له، وأنه لا يُقطَع لأحدٍ **بحقيقة الإيمان**، وأنَّ الحِرْص على هداية غير المُهتدي آكَدُ من الإحسان إلى المهتدي، والأمر بالتعفُّف والاستغناء، وتَرْك السؤال.ــــــــــــــــــــــ(١) () اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين البِرْماوي (م ٨٣١) ٥/ ٢٧٩.." [1]

"١ – (باب قول النبي صلى الله عليه وسلم) اعلم أن المؤلف رحمه الله تعالى ميز الأجناس بالكتب، والأنواع بالأبواب؛ إشعارا بما به الاشتراك، وما به الامتياز بين الأحاديث، وأصل الباب المدخل، ثم استعمل في المعاني مجازا.(بني الإسلام على خمس) أي هذا باب في ذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ((بني الإسلام على خمس)) وفي بعض النسخ [2]، والأولى أصح؛ لأن ذكر الإيمان بعد ذكر كتاب الإيمان لا طائل تحته.وفي رواية الأصيلي سقط لفظ باب، ووقع هكذا[3].قال العسقلاني واقتصاره على طرف الحديث من تسمية الشيء باسم بعضه كتسمية سورة الإخلاص بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ [الصمد ١].وقال محمود العيني لا تسمية هنا ولا إطلاق اسم بعض الشيء على الشيء، وإنما البخاري لما أراد أن يبوب على هذا الحديث بابا ذكر أولا بعضه؛ لأجل التبويب، واكتفى عن ذكر كله عند الباب بذكره إياه مسندا فيما بعد، فافهم.(وهو) أي الإيمان المعنون به الكتاب (قول) باللسان، وهو النطق بالشهادتين (وفعل) وفي نسخة

---

(١) عادات البخاري ومسلم ١٤٤٢، ص/٣٥

(٢) باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم

(٣) كتاب الإيمان، قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس

[1] بدل فعل. قيل والمراد ما هو أعم من عمل القلب والجوارح؛ ليدخل الاعتقادات والعبادات، فيوافق قول السلف اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان.ويمكن أن يقال لما لم يمكن نزاع في أن الاعتقاد لا بد منه في **حقيقة الإيمان**، وإنما النزاع في أن القول باللسان، والفعل بالجوارح، هل هما داخلان في **حقيقة الإيمان** أم لا؟ ذكرهما ولم يذكر ما لا نزاع فيه، فتأمل.وتحقيق المقام يحتاج إلى نوع تفصيل في الكلام فاعلم أن العلماء اختلفوا في مسمى الإيمان في عرف الشرع، فكانوا أربع فرقأما الفرقة الأولى فقالوا هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، وهم أصحاب الحديث، ومالك والشافعي، وأحمد والأوزاعي،ج ١ ص ١٤٢وقال الإمام وهو مذهب المعتزلة والخوارج والزيدية.أما أصحاب الحديث فلهم أقوال ثلاثةالأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل، ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة، وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر، ثم كل معصية بعده كفر على حدة، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات إيمانا لم توجد المعرفة والإقرار، ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والإنكار؛ لأن أصل الطاعات الإيمان، وأصل المعاصي الكفر، والفرع لا يحصل بدون ما هو أصله، وهو قول عبد الله بن سعيد.الثاني أن الإيمان اسم للطاعات كلها فرائضها ونوافلها، وهو بجملها إيمان واحد، وأن من ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص إيمانه، ومن ترك النوافل لا ينتقص إيمانه.الثالث أن الإيمان اسم للفرائض دون النوافل، وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدي بالباء؛ فالمراد به في الشرع التصديق يقال آمن بالله؛ أي صدق، فإن الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية، لا يقال فلان آمن بكذا إذا صلى أو صام، بل يقال آمن لله، كما يقال صلى لله، فالإيمان المعدى بالباء يجري على طريق اللغة أما إذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على أنه منقول نقلا ثانيا من معنى التصديق إلى معنى آخر.ثم اختلفوا فيه على وجوهأحدها أنه عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة، وسواء كانت من باب الاعتقادات، أو الأقوال، أو الأفعال، وهو قول واصل بن عطاء، وأبي الهذيل، والقاضي عبد الجبار.والثاني أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل، وهو قول أبي علي الجبائي، وأبي هاشم.والثالث أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد، وهو قول النظام، ومن أصحابه من شرط كونه مؤمنا عندنا، وعند الله اجتناب كل الكبائر.وأما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول معرفة الله تعالى، ومعرفة كل ما نصب الله عليه دليلا عقليا أو نقليا، ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر به ونهى، صغيرا كان أو كبيرا، وقالوا مجموع هذه الأشياء هو الإيمان.والفرق بين ما ذهب إليه أصحاب الحديث، وبين مذهب المعتزلة،

---

(١) وعمل

ومذهب الخوارج هو أن من ترك شيئا من الطاعات سواء كان من الأفعال أو الأقوال، خرج من الإيمان عند المعتزلة، ولم يدخل في الكفر، بل وقع في منزلة بينهما، وعندج ١ ص ١٤٣الخوارج دخل في الكفر؛ لأن ترك كل واحدة من الطاعات كفر عندهم، وعند السلف لم يخرج من الإيمان.ونقل عن الشافعي أنه قال الإيمان هو التصديق والإقرار والعمل، والمخل بالأول وحده منافق، وبالثاني وحده كافر، وبالثالث وحده فاسق، ينجو من الخلود في النار، ويدخل الجنة.قال الإمام هذا في غاية الصعوبة؛ لأن العمل إذا كان ركنا لا يتحقق الإيمان بدونه، فغير المؤمن كيف يخرج من النار ويدخل الجنة؟.وأجيب عن هذا الإشكال بأن الإيمان في كلام الشارع قد ج١ء بمعنى أصل الإيمان، وهو الذي لا يعتبر فيه كونه مقرونا بالعمل، كما في قوله عليه السلام ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبكتابه ورسله وتؤمن بالبعث)). وقد جاء بمعنى الإيمان الكامل، وهو المقرون بالعمل، كما في حديث وفد عبد القيس ((أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟)) قالوا الله ورسوله أعلم، قال ((شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس)). فالشافعي، وكذا السلف رحمهم الله، إنما جعلوا العمل ركنا من الإيمان بالمعنى الثاني دون الأول، وحكموا مع فوات العمل ببقاء الإيمان بالمعنى الأول، وبأنه ينجو من النار باعتبار وجوده، وإن فات الثاني.ومن هذا ظهر فرق آخر بين مذهب السلف، وبين مذهب المعتزلة والخوارج، فإنهم جعلوا الأعمال شرطا في كمال الإيمان، وأما المعتزلة والخوارج؛ فجعلوها شرطا في صحته.وأما الفرقة ا١ثانية فقالوا إن الإيمان عمل بالقلب واللسان معا، ثم اختلفوا في أن الإقرار باللسان هل هو ركن الإيمان أم شرط له في حقج ١ ص ١٤٤إجراء الأحكام؛ لما أن التصديق أمر باطني لا بد له من علامة. فقال بعضهم هو شرط لذلك حتى أن من صدق الرسول عليه السلام في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى وإن لم يقر بلسانه. وقال حافظ الدين النسفي هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإليه ذهب الأشعري في أصح الروايتين، وهو قول أبي منصور الماتريدي. وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس بأصلي كالتصديق، بل هو ركن زائد يحتمل السقوط عند الإكراه والعجز.فإن قلت قد لا يبقى التصديق، كما في حالة النوم والغفلة. أجيب بأن التصديق باق في القلب، والذهول إنما هو عن حصوله. وقال فخر الإسلام إن كونه ركنا زائدا مذهب الفقهاء، وكونه شرطا لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين.وأما الفرقة الثالثة فقالوا هو فعل القلب فقط. ثم اختلفوا على قولينأحدهما وهو مذهب المحققين، وإليه ذهب الأشعري، وأكثر الأئمة كالأستاذ أبي إسحاق الإسفرائني أنه مجرد التصديق بالقلب؛ أي تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم، تفصيلا وإجمالا فيما

علم إجمالا [١]، تصديقا جازما مطلقا؛ أي سواء كان لدليل أو لا.فقولهم مجرد التصديق، إشارة إلى أنه لا يعتبر فيه كونه مقرونا بعمل الجوارح، وقد خرج بقيد الضرورة ما لا يعلم بالضرورة أن الرسول جاء به كالاجتهاديات؛ كالتصديق بأن الله تعالى عالم بعلمه، أو عالم بذاته، والتصديق بكونه مرئيا أو غير مرئي، فإن هذين التصديقين وأمثالهما غير داخلة في مسمى الإيمان، فلهذا لا يكفر منكر الاجتهاديات بالإجماع، وبقيد الجازم خرج التصديق الظني، فإنه غير كاف في حصول الإيمان، والتقييد بالإطلاق؛ لدفع وهم خروج المقلد، فإن إيمانه صحيح عند الأكثرين، وهو الصحيح.والقول الثاني أنه معرفة الله تعالى وحده بالقلب، والإقرار باللسان ليس بركن فيه، ولا شرط، حتى أن من عرف الله بقلبه، ثم جحد بلسانه، ومات قبل أن يقر به فهو مؤمن كامل الإيمان، وهو قول جهم بن صفوان.وأما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر؛ فقد زعم أنها غير داخلة في حد الإيمان، وهذا بعيد من الصواب؛ لمخالفته لظاهر الحديث. والصواب ما حكاه الكعبي عن جهم أن الإيمان معرفة الله تعالى مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام، وأما الفرقة الرابعة فقالوا إن الإيمان عمل باللسان فقط، وهم أيضا فريقانالفريق الأول قالوا إن الإقرار باللسان هو الإيمان فقط، ولكن شرط كونه إيمانا حصولج ١ ص ١٤٥المعرفة في القلب، فالمعرفة شرط؛ لكون الإقرار باللسان إيمانا، لا أنها داخلة في مسمى الإيمان، ومن هذا الفريق غيلان بن مسلم الدمشقي، والمفضل الرقاشي.والفريق الثاني قالوا إن الإيمان مجرد الإقرار باللسان، وهو قول الكرامية، وزعموا أن المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة، فيثبت له حكم المؤمنين في الدنيا، وحكم الكافرين في الآخرة.(يزيد وينقص) وفي رواية (١) بالواو؛ أي الإيمان الذي هو قول وفعل يقبل الزيادة والنقصان هذا على تقدير دخول القول والفعل فيه ظاهر، فإنه يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية.وأما على تقدير أن يكون نفس التصديق؛ فإنه أيضا يقبل الزيادة والنقصان؛ أي قوة وضعفا بكثرة النظر، ووضوح الأدلة، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبهة. ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاوت حتى إنه يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا، وتوكلا منه في بعضها، أو إجمالا وتفصيلا، أو تعددا بحسب تعدد المؤمن به، وهذا القول منقول عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد وغيرهم من الأئمة.بل قال به من الصحابة عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود ومعاذ وأبو الدرداء وابن عباس وابن عمر وعمارة وأبو هريرة وحذيفة وعائشة وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين. ومن التابعين كعب الأحبار وعروة وطاوس وعمر بن عبد العزيز وغيرهم رحمهم الله تعالى على ما نقله اللالكائي في كتاب

---

(١) ويزيد وينقص

((السنة)).وكذا روى اللالكائي أيضا بسند صحيح عن البخاري قال لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص.وأما توقف مالك رحمه الله عن القول بالنقصان؛ فخشيته أن يتأول عليه موافقة الخوارج.ونقل عن سفيان بن عيينة أنه قال الإيمان قول وفعل ويزيد وينقص، فقال له أخوه إبراهيم لا تقل ينقص، فغضب وقال اسكت يا صبي، بل ينقص حتى لا يبقى منه شيء.وأنكر ذلك أكثر المتكلمين والحنفية، وقالوا متى قبل ذلك كان شكا لا يقينا. وأجابوا عن الآيات الآتية ونحوها بما نقلوه عن الإمام أنها محمولة على أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص، وحاصله أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به. وهذا لا يتصور في غير عصره صلى الله عليه وسلم، وفيه نظر؛ لأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصره صلى الله عليه وسلم، والإيمان واجب إجمالا فيما علم إجمالا، وتفصيلا فيما علم تفصيلا، ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد. هذا وقد عرفت الحق فاتبعه، فإن الحق أحق أن يتبع. ثم إن المؤلف رحمه الله شرع يستدل لذلك بثمان آيات من القرآن مصرحة بالزيادة، وبثبوتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة فقال(قال) وفي رواية [1] بالواو (الله تعالى) في سورة الفتح ﴿هو الذي أنزل السكينة﴾ أي السكون والطمأنينة ﴿في قلوب المؤمنين﴾؛ بسبب الصلح والأمن (﴿ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم﴾) [الفتح ٤] أي ليعرفوا فضل الله عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف، والهدنة بعد القتال، فيزدادوا يقيناج ١ ص ١٤٦إلى يقينهم، أو أنزل في قلوبهم السكون إلى ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع؛ ليزدادوا إيمانا بالشرائع مقرونا إلى إيمانهم، وهو التوحيد.وعن ابن عباس رضي الله عنهما ((أول ما أتاهم به النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد، فلما آمنوا به وحده أنزل الصلاة والزكاة، ثم الحج، ثم الجهاد، فازدادوا إيمانا إلى إيمانهم)). وقيل أنزل فيها الرحمة؛ ليتراحموا فيزداد إيمانهم.وقال تعالى في سورة الكهف ﴿نحن نقص عليك﴾ يا محمد صلى الله عليه وسلم، ﴿نبأهم﴾ أي خبرهم، ﴿بالحق﴾ أي بالصدق ﴿إنهم﴾ أي أصحاب الكهف ﴿فتية﴾ جمع فتى كصبي وصبية؛ أي شبان ﴿آمنوا بربهم (وزدناهم هدى﴾ [الكهف ١٣]) أي بالتوفيق والتثبت، وهذه الآية ساقطة في رواية ابن عساكر.وقال تعالى في سورة مريم (﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾ [مريم ٧٦]) أي يزيد المهتدين هداية بتوفيقه (وقال) أي في سورة محمد، وفي رواية [2]، وفي رواية بإسقاطهما والابتداء بقوله (﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾) بالتوفيق (﴿وآتاهم تقواهم﴾

(١) وقال

(٢) وقوله

[محمد ١٧]) أي إيمانهم عليها، أو أعطاهم جزاءها. وعن السدي بين لهم ما يتقون.وقال تعالى في سورة المدثر ﴿وما جعلنا عدتهم﴾ أي عدة الملائكة الذي يلون أمر جهنم ﴿إلا فتنة للذين كفروا﴾ [المدثر ٣١] أي إلا عدة من شأنها أن يفتتن بها، وهي التسعة عشر، فعبر بالأثر عن المؤثر؛ تنبيها على أنه لا ينفك منه، وافتتان الذين كفروا بتلك العدة استقلالهم بها، واستهزاؤهم بها، واستبعادهم أن يتولى هذا العدد القليل تعذيب أكثر الثقلين.روي أن أبا جهل لما سمع قوله تعالى ﴿عليها تسعة عشر﴾ [المدثر ٣٠] قال لقريش أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم؟ فنزلت هذه الآية ﴿ليستيقن الذين أوتوا الكتاب﴾ أي ليكتسبوا اليقين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق القرآن؛ لأن عدتهم في الكتابين تسعة عشر، فإذا سمعوا بمثلها في القرآن أيقنوا أنه منزل من الله (﴿ويزداد الذين آمنوا إيمانا﴾ [المدثر ٣١]) بالإيمان به أو بتصديق أهل الكتاب له.(وقوله) تعالى في سورة التوبة ﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم﴾ أي فمن المنافقين ﴿من يقول﴾ بعضهم لبعض إنكارا واستهزاء بالمؤمنين ﴿أيكم زادته هذه﴾ السورة (﴿إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا﴾) بزيادة العلم الحاصلج ١ ص ١٤٧من تدبرها، وبانضمام الإيمان بها وبما فيها إلى إيمانهم ﴿وهم يستبشرون﴾ [التوبة ١٢٤] بنزولها؛ لأنه سبب لزيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم.(وقوله جل ذكره) في سورة آل عمران ﴿الذين قال لهم الناس﴾ المراد من الناس على قول نعيم بن مسعود الأشجعي وأطلق عليه الناس؛ لأنه من جنسه، كما يقال فلان يركب الخيل وما له إلا فرس واحد، أو لأنه انضم إليه ناس من المعيشة وأذاعوا كلامه. ﴿إن الناس﴾ أي أهل مكة أبا سفيان وأصحابه ﴿قد جمعوا لكم (فاخشوهم)﴾ روي أن أبا سفيان نادى عند انصرافه من أحد يا محمد، موعدنا موسم بدر لقابل إن شئت، فقال عليه السلام ((إن شاء الله)) فلما كان القابل، خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مر الظهران، فألقى الله الرعب في قلبه، فبدا له أن يرجع، فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم معتمرا، فقال يا نعيم، إني واعدت محمدا أن نلتقي بموسم بدر، وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن، وقد بدا لي، ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاده ذلك جراءة، فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشر من الإبل، فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون، فقال لهم ما هذا بالرأي أتوكم في دياركم وقراركم، فلم يفلت _ أي لم يتخلص _ منكم أحد إلا شريدا أفترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم، فوالله لا يفلت منكم أحد ففتروا، وكرهوا الخروج، فقال عليه السلام ((والذي نفسي بيده لأخرجن ولو لم يخرج معي أحد، فخرج في سبعين راكبا وهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل)).(﴿فزادهم إيمانا﴾ [آل عمران ١٧٣]) الضمير المستكن للمقول، أو لمصدر قال، أو لفاعله نعيم، والبارز للمقول لهم، وذلك لأنهم

لم يلتفتوا إليه ولم يضعفوا، بل ثبت به يقينهم بالله، وازدادوا إيمانهم، فأظهروا حمية الإسلام، وأخلصوا عنده، فانقلبوا من بدر بنعمة من الله عافية، وثبات على الإيمان وزيادة فيه، وفضل وربح في التجارة، فإنهم لما أتوا بدرا وافوا بها سوقا، وكان معهم تجارات فباعوها، وأصابوا خيرا، ثم انصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين، فرجع أبو سفيان إلى مكة، فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق، وقالوا إنما خرجتم؛ لتشربوا السويق.قال البيضاوي _ بيض الله وجهه _ وهو دليل على أن الإيمان يزيد وينقص. ويعضده قول ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله! الإيمان يزيد وينقص؟ قال ((نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار)).ج ١ ص ١٤٨(وقوله تعالى) في سورة الأحزاب ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا﴾ أي الخطب والبلاء ﴿ما وعدنا الله﴾ بقوله تعالى ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم﴾ [البقرة ٢١٤] الآية ﴿ورسوله﴾ بقوله ((سيشتد الأمر باجتماع الأحزاب عليكم والعاقبة لكم عليهم)). وبقوله عليه السلام ((إنهم سائرون إليكم بعد تسع أو عشر)). ﴿وصدق الله ورسوله﴾ أي وظهر صدق خبر الله ورسوله، أو صدقا في النصرة والثواب، كما صدقا في البلاء (﴿وما زادهم﴾) فيه ضمير لما رأوا، أو الخطب، أو البلاء (﴿إلا إيمانا﴾) بالله ومواعيده (﴿وتسليما﴾ [الأحزاب ٢٢]) لأوامره ومقاديره.قال الكرماني يعلم منه أن التسليم خارج عن **حقيقة الإيمان**؛ لأن المعطوف مغاير للمعطوف عليه. انتهى، فليتأمل.ثم استدل المؤلف رحمه الله تعالى على قبوله الزيادة أيضا بقوله) والحب في الله) كلمة (في) كما في قوله عليه السلام ((إن امرأة دخلت النار في هرة))، وقوله والحب، مرفوع بالابتداء، وقوله (والبغض في الله) عطف عليه. وقوله (من الإيمان) خبر المبتدأ، ثم إن هذه الجملة كما يحتمل أن يستدل بها على قبول الإيمان الزيادة والنقصان بناء على أن الحب والبغض يتفاوتان، كذلك يجوز أن يكون عطفا على ما أضاف إليه الباب فيدخل في ترجمة الباب.وعلى التقديرين يحتمل أنه أراد به الحديث النبوي، فإنه حديث أخرجه أبو داود من حديث أبي أمامة، ومن حديث أبي ذر ولفظه ((أفضل الأعمال الحب في الله، والبغض في الله)). ولفظ أبي أمامة ((من أحب لله وأبغض لله، وأعطى لله ومنع لله، فقد استكمل الإيمان)) والترمذي من حديث معاذ بن أنس، وحديث أبي أمامة. وزاد أحمد فيه ((ونصح لله)). وزاد في أخرى ((ويعمل لسانه في ذكر الله))، وله عن عمرو بن الجموح ((لا يحق للعبد الصالح الإيمان حتى يحب لله، ويبغض لله)). ولفظ البزار رفعه ((أوثق عرى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله)) وسيأتي عند المصنف ((آية الإيمان حب الأنصار)).ويحتمل أن يكون كلام المؤلف كقوله وهو قول وفعل.(وكتب عمر بن عبد العزيز) هذا تعليق ذكره بصيغة الجزم، وهو حكم منه بصحته، وقد وصله أحمد بن حنبل وأبو بكر بن أبي

شيبة في كتاب ((الإيمان)) لهما من طريق عيسى بن عاصم، قال حدثني عدي بن عدي قال كتب إلي عمر بن عبد العزيز أما بعد فإن للإيمان فرائض وشرائع إلى آخره.وعمر بن عبد العزيز هو ابن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن العاص ابن أمية بن عبد شمس الأموي القرشي التابعي الإمام العادل، الخليفة الراشد، أجمع على جلالته وفضله، ووفور علمه وزهده، وعدله، وشفقته على المسلمين سمع عبد الله بن جعفر، وأنسا وغيرهما،ج ١ ص ١٤٩وصلى أنس خلفه قبل خلافته فقال ما رأيت أحدا أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى. تولى الفتى سنة تسع وتسعين.ومدة خلافته سنتان وخمسة أشهر نحو خلافة الصديق رضي الله عنه فملأ الأرض قسطا وعدلا. ولما ولي قال رعاء الشاء في رؤوس الجبال من هذا الخليفة الصالح الذي قام على الناس؟ فقيل وما علمكم بذلك؟ قالوا إنه إذا قام خليفة صالح كفت الذئاب عن شائنا.وقال سفيان الثوري الخلفاء خمسة أبو بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وعلي، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم. وقال الإمام أحمد بن حنبل يروى في الحديث ((إن الله تعالى يبعث على رأس كل مائة عام من يصحح لهذه الأمة دينها))، فنظرنا في المائة الأولى فإذا هو عمر بن عبد العزيز [٢] [٣].وأمه حفصة بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول ((في ولدي رجل في وجهه شجة يملأ الأرض عدلا)). وكان يقال له الأشج لما ضربته دابة في وجهه فشجته.ولد بمصر وتوفي بدير سمعان، قرية بحمص يوم الجمعة لخمس ليال بقين من شهر رجب سنة إحدى ومائة. وقال القاضي جمال الدين بن واصل والظاهر عندي أن دير سمعان هو المعروف الآن بدير النقيرة من عمل معرة النعمان المشهور، وأوصى أن يدفن معه شيء كان عنده من شعر النبي صلى الله عليه وسلم وأظفاره، وقال إذا مت فاجعلوه في كفني، ففعلوا ذلك.وعن يوسف بن مالك قال بينا نحن نسوي التراب على قبر عمر بن عبد العزيز سقط علينا رق من السماء فيه مكتوب أمان من الله لعمر بن عبد العزيز من النار.وليس له في البخاري سوى حديث واحد رواه في الاستقراض من حديث أبي هريرة في المفلس [خ ¦ ٢٤٠٢]. وفي الرواة أيضا عمر بن عبد العزيز بن عمران بن مقلاص.(إلى عدي بن عدي) بفتح العين وكسر الدال المهملتين فيهما، هو ابن عميرة _ بفتح العين _ الكندي الجزري التابعي، روى عن أبيه وعمه العرس بن عميرة، وهما صحابيان، وعنه الحكم وغيره من التابعين وغيرهم. قال البخاري هو سيد أهل الجزيرة. وقال أحمد بن حنبل عدي لا يسأل عن مثله.ويقال اختلفوا في أنه صحابي، والصحيح أنه تابعي، وسبب الاختلاف أنه روى أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلة، فظنه بعضهم صحابيا، وكان عدي عامل عمر بن عبد العزيز على الجزيرة والموصل، فلذلك كتب إليه، واستعمال عمر له يدل على أنه

لا صحبة له؛ لأنه عاش بعد عمر، ولم يبق أحد من الصحابة إلى خلافته، وتوفي سنة ثلاث وعشرين ومائة، روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه، وليس له في ((الصحيحين)) شيء، ولا في الترمذي.(إن للإيمان فرائض) أي أعمالا مفروضة، كذا في معظم الروايات باللام، ونصب فرائض، وفي رواية ابن عساكر [1] على أن الإيمان اسم إن، وفرائض خبرها.ج ١ ص ١٥٠قال الحافظ العسقلاني وبالأول جاء الموصول، هذا يريد به ما وصله أحمد بن حنبل وأبو بكر ابن أبي شيبة، وقد أشرنا إليه.وتعقبه العيني بأن الثاني أيضا وصله ابن أبي شيبة في ((مصنفه)) حيث قال حدثنا أبو أسامة، عن جرير بن حازم، قال حدثني عيسى بن عاصم، قال حدثنا عدي بن عدي، قال كتب إلي عمر بن عبد العزيز أما بعد، فإن الإيمان فرائض وشرائع، وحدود وسنن ... إلى آخره.(وشرائع) أي عقائد دينية (وحدودا) أي منهيات ممنوعة (وسننا) أي مندوبات، كذا فسرها الكرماني، وقال إنما فسرناها بذلك؛ ليتناول الاعتقاديات، والأعمال، والتروك واجبة ومندوبة، ولئلا يتكرر.وقال ابن المرابط الفرائض ما فرض علينا من صلاة وزكاة ونحوهما، والشرائع كالتوجه إلى القبلة، وصفات الصلاة، وعدد شهر رمضان، وعدد جلد القاذف، وعدد الطلاق إلى غير ذلك، والسنن ما أمر به الشارع من فضائل الأعمال، فمن أتى بالفرائض والسنن وعرف الشرائع، فهو مؤمن كامل.(فمن استكملها) أي الفرائض وما معها (استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان) هذا هو محل الاستشهاد لقبول الإيمان الزيادة والنقصان. قال الكرماني إن الغرض من هذه الحكاية أن عمر كان قائلا بأن الإيمان قول وفعل، ويزيد وينقص حيث قال استكملها، ومن لم يستكملها. لكن لقائل أن يقول أنه لا يدل على ذلك، بل على خلافه، إذ قال إن للإيمان كذا وكذا، فجعل الإيمان غير الفرائض، وما ذكر معها. وقال من استكملها؛ أي الفرائض وما معها، فجعل الكمال لما للإيمان، لا للإيمان.وأجاب عنه الحافظ العسقلاني، وتبعه القسطلاني بأن آخر كلامه يشعر بذلك حيث قال فمن استكملها؛ أي الفرائض وما معها فقد استكمل الإيمان، وبهذا يتلفق الروايتان، فالمراد أنها من مكملات الإيمان حيث جعل الشارع على رواية ابن عساكر مكملات الإيمان إيمانا، وهذا كما ترى، فتأمل.(فإن أعش فسأبينها) أي فسأوضحها (لكم) إيضاحا يفهمه كل أحد، والمراد تفاريعها وتفاصيلها لا أصولها، إذ كانت معلومة لهم مجملة (حتى تعملوا بها، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص) وإنما قال ذلك؛ لأن ولاية أمور العامة شاقة، والخروج عن عهدتها أمر صعب ربما لا يهتدي إليه أحد، وإن سعى إليه سعيا بليغا إلا من وفقه الله تعالى وهداه.قال الشراح وليس في هذاج ١ ص ١٥١تأخير البيان عن وقت الحاجة، إذ الحاجة لم تتحقق، أو أنه علم أنهم كانوا يعلمون

---

(١) إن الإيمان فرائض

مقاصدها، ولكنه استظهر وبالغ في نصحهم وتنبيههم على المقصود، وعرفهم أقسام الإيمان مجملة، وأنه سيذكرها مفصلة إذا تفرغ لها فقد كان مشغولا بالأهم.(وقال إبراهيم) الخليل، وفي رواية الأصيلي زيد (١) هو ابن آزر، وهو تارح ــ بفتح الراء المهملة وفي آخره حاء مهملة ــ فآزر اسم، وتارح لقب له، وقيل عكسه، وإبراهيم اسم عبراني. قال الماوردي معناه أب رحيم، وكان آزر من أهل حران، وولد إبراهيم في أرض العراق، وكان يتجر في البز، وهاجر من أرض العراق إلى الشام. وبلغ عمره مائة وخمسا وسبعين سنة، وقيل مائتي سنة، ودفن بالأرض المقدسة، وقبره معروف بقرية حبرون ــ بالحاء المهملة ــ، وهي التي تسمى اليوم ببلدة الخليل عليه السلام.(﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة ٢٦٠]) أي بلى آمنت بأنك تحيي الموتى، ولكن سألت ذلك؛ لأزداد بصيرة، وسكون قلب بمضامة العيان إلى الوحي، والاستدلال، فإن تظاهر الأدلة أسكن للقلوب، وأزيد للبصيرة واليقين، ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك، بخلاف العلم الضروري الحاصل من المشاهدة والعيان.ومن ثمة قيلشنيدن كي بود ما نند ديدن [٤]قال الزمخشري فإن قلت كيف قال له ﴿أولم تؤمن﴾ وقد علم أنه أثبت الناس إيمانا؟ قلت ليجيب بما أجاب به؛ لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين. انتهى.قال محمود العيني إن فيه فائدتينإحداهما هي التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين، فإن في عين اليقين طمأنينة ليست في علم اليقين. والثانية أن لإدراك الشيء مراتب مختلفة قوة وضعفا، وأقصاها عين اليقين.هذا وفيه دلالة على قبول التصديق اليقيني للزيادة. وعند ابن جرير بسند صحيح إلى سعيد بن جبير أي يزداد يقيني. وعن مجاهد لأزداد إيمانا إلى إيماني. وإنما فصل المصنف بين هذه الآية وبين الآيات التي قبلها؛ لأن تلك الآيات دلت على الزيادة صريحا، وهذه يلزم الزيادة منها، ففصل بينهما إشعارا بالتفاوت.(وقال معاذ) بضم الميم وبالذال المعجمة، هو ابن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري،ج ١ ص ١٥٢أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة، وشهد العقبة الثانية مع السبعين من الأنصار، ثم شهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين عبد الله بن مسعود.روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة حديث وسبعة وخمسون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بثلاثة، وانفرد مسلم بحديث واحد. وأخذ يده رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ((يا معاذ، والله إني لأحبك)). وقال أنس رضي الله عنه (جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد الأنصاري). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد الأنصاري)).وقال

---

(١) صلى الله تعالى عليه وسلم

((نعم الرجل معاذ بن جبل))، وأرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن يدعوهم إلى الإسلام قاضيا به، وهو أحد الذين كانوا يفتون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم ثلاثة من المهاجرين عمر وعثمان وعلي، وثلاثة من الأنصار أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت. وروى عنه عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو، وأبو قتادة، وجابر، وأنس رضي الله عنهم.وتوفي في طاعون [٥] عمواس ــ بفتح العين المعجمة المهملة والميم ــ قرية بين الرملة وبيت المقدس، سنة ثماني عشرة، وقيل سبع عشرة، وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة.(اجلس بنا نؤمن) بالجزم (ساعة) ووجه دلالة هذا القول على المطلب أنه لا يمكن حمله على أصل الإيمان؛ لأن معاذا كان مؤمنا، وأي مؤمن، فالمراد زيادة الإيمان؛ أي اجلس حتى نذكر وجوه الدلالات على ما يجب الإيمان به. وقال النووي معناه نتذاكر الخير، وأحكام الآخرة، وأمور الدين، فإن ذلك إيمان.قال العسقلاني وقال القاضي أبو بكر ابن العربي لا تعلق فيه للزيادة؛ لأن معاذا إنما أراد تجديد الإيمان؛ لأن العبد يؤمن في أول مرة فرضا، ثم يكون أبدا مجددا، كلما نظر أو فكر، هذا وما نفاه أولا أثبته آخرا؛ لأن تجديد الإيمان إيمان. انتهى.ومن قال له معاذ هذا القول هو الأسود بن هلال على ما وصله أبو بكر ابن أبي شيبة في ((مصنفه)) حيث قال حدثناج ١ ص ١٥٣وكيع، قال حدثنا الأعمش، عن جامع ابن شداد، عن الأسود بن هلال قال قال لي معاذ ((اجلس بنا نؤمن ساعة)). وكذا وصله أحمد.وفي رواية لهما عن أبي أسامة، عن الأعمش، عن جامع بن شداد، عن الأسود بن هلال، قال كان معاذ يقول لرجل من إخوانه ((اجلس بنا فلنؤمن ساعة)). فيجلسان فيذاكران الله ويحمدانه.وعرف من الرواية الأولى أن الأسود أبهم نفسه. ويحتمل أن يكون معاذ قال ذلك له ولغيره، وعرف من الروايتين أن هذا الأثر وإن كان علقه البخاري، لكن من المحدثين من وصله.(وقال ابن مسعود) هو عبد الله بن مسعود بن غافل ــ بالغين المعجمة والفاء ــ أبو عبد الرحمن الهذلي، نسبة إلى جده هذيل بن مدركة، أسلم بمكة قديما، وقال ((رأيتني سادس ستة ما على وجه الأرض مؤمن غيرنا))، هاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وشهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الذي أجهز [٦] على أبي جهل يوم بدر، وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة، وهو صاحب نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسه إياها إذا قام، وإذا خلعها وجلس أدخلها في ذراعه.وروي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة حديث وثمانية وأربعون حديثا، اتفقا منها على أربعة وستين، وانفرد البخاري بأحد وعشرين، ومسلم بخمسة وثلاثين، وروى له الجماعة، مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين، وهو ابن بضع وستين سنة.وقيل نزل الكوفة في آخر أمره، وتوفي بها، والأول أصح، وصلى عليه عثمان رضي الله عنه، وقيل الزبير، وقيل عمار

بن ياسر رضي الله عنهما. وقيل لحذيفة أخبرنا برجل قريب السمت والهدي والدل من رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ عنه، قال ((ما نعلم أحدا أقرب سمتا وهديا ودلا برسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن أم عبد))؛ يعني به عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.قال أبو عبيد الدل ــ بفتح الدال المهملة ــ قريب المعنى من الهدي ــ بفتح الهاء وسكون الدال ــ وهما بمعنى السكينة والوقار في الهيئة والمنظر والشمائل. وكان رضي الله عنه على قضاء الكوفة، وبيت مالها لعمر، وصدرا من خلافة عثمان رضي الله عنه.(اليقين) هو العلم وزوال الشك. يقال يقنت الأمر ــ بالكسر ــ وأيقنتج ١ ص ١٥٤واستيقنت وتيقنت كله بمعنى، وأنا على يقين منه، وذلك عبارة عن التصديق، وهو أصل الإيمان، فعبر بالأصل عن الجميع وقال(الإيمان كله) كقوله ((الحج عرفة)) بمعنى أصل الحج ومعظمه عرفة، وذلك لأنه إذا أيقن القلب انبعث الجوارح كلها للقاء الله تعالى بالأعمال الصالحة، وفيه دلالة على أن الإيمان يتبعض؛ لأن كلا وأجمع لا يؤكد بهما إلا ذو أجزاء يصح افتراقها حسا أو حكما، فعلم أن للإيمان كلا وبعضا، فيقبل الزيادة والنقصان. ثم إن هذا التعليق من أثر؛ رواه الطبراني بسند صحيح، وبقيته ((والصبر نصف الإيمان)). ولفظ النصف صريح في التجزئة.وروى أحمد في كتاب ((الزهد)) عن وكيع، عن شريك، عن هلال، عن عبد الله بن عليم، قال سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه ((اللهم زدنا إيمانا ويقينا وفقها)).قال العسقلاني وإسناده صحيح، وهذا أصرح في المقصود ولم يذكره المصنف. وكذا بقية الأثر المذكور؛ لأن عادته الاقتصار على ما يدل بالإشارة، وحذف ما يدل بالصراحة.(وقال ابن عمر) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المكي، أسلم بمكة قديما مع أبيه قبل بلوغه وهاجر معه، ولا يصح قول من قال أنه أسلم قبل أبيه، وهاجر قبله، واستصغر عن أحد، وشهد الخندق وما بعدها. وهو أحد العبادلة الأربعة، وثانيهم ابن عباس، وثالثهم عبد الله بن عمرو بن العاص، ورابعهم عبد الله بن الزبير. وليس عبد الله بن مسعود منهم، كما توهم.قال جابر ((لم يكن أحد من الصحابة ألزم بطريق النبي صلى الله عليه وسلم ولا أتبع من ابن عمر هذا))، وكان كثير الصدقة فربما تصدق في المجلس الواحد بثلاثين ألفا، وقل نظيره في المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وإعراضه عن الدنيا ومقاصدها، والتطلع إلى رئاسة أو غيرها، وأدل دليل على عظم مرتبته شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ((إن عبد الله رجل صالح)).وقال الزهري لا يعدل عن رأي ابن عمر، فإنه أقام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ستين سنة، فلم يخف عليه شيء من أمره، ولا من أمر الصحابة، ولم يقاتل في الحروب التي جرت بين المسلمين، وكان يقول ((ما أخذني أسى على شيء فاتني من الدنيا، إلا أني لم أقاتل مع علي رضي الله عنه الفئة الباغية)).روي له عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم ألفا حديث وستمائة وثلاثون حديثا، اتفقا منهاج ١ ص ١٥٥على مائة وسبعين، وانفرد البخاري بأحد وثمانين، ومسلم بأحد وثلاثين. وقال البخاري أصح الأسانيد مطلقا مالك عن نافع عن ابن عمر. ويسمى هذا الإسناد بسلسلة الذهب.مات بفخ ــ بالفاء والخاء المعجمة ــ موضع بقرب مكة، وقيل بذي طوى، سنة ثلاث أو أربع وسبعين سنة بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر، وقيل بستة، عن أربع أو ست وثمانين سنة، وصلى عليه الحجاج.وفي الصحابة أيضا عبد الله بن عمر جرمي، يقال إن له صحبة يروى عنه حديث في الوضوء.(لا يبلغ العبد) بالتعريف، وفي رواية بالتنكير (حقيقة التقوى) التي هي وقاية النفس عن الشرك والأعمال السيئة، والمواظبة على الأعمال الصالحة، وفيه إشعار إلى أن بعض المؤمنين بلغوا إلى كنه الإيمان، وبعضهم لا، فتجوز الزيادة والنقصان، وفي بعض الروايات وقع لفظ [١] بدل التقوى.(حتى يدع) أي يترك (ما حاك) بالمهملة وتخفيف الكاف؛ أي اضطرب وتردد [٧] (في الصدر) ولم ينشرح له، وخاف الإثم فيه، وفي بعض نسخ المغاربة [٢] بتشديد الكاف. وفي بعض النسخ العراقية[٣] بالألف والتشديد من المحاكة، حكاهما محمود العيني، والبرماوي.وقد روى مسلم معنى ذلك الأثر من حديث النواس بن سمعان قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال ((البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع الناس عليه)). وعند أحمد والترمذي من حديث عطية السعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به البأس)). وقد أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ((التقوى)) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال ((تمام التقوى أن تتقي الله حتى تترك ما ترى أنه حلال، خشية أن يكون حراما)).ولما لم يكن فيها شيء على شرط المصنف اقتصر على أثر ابن عمر رضي الله عنهما. قال العسقلاني ولم أره موصولا إلى الآن.(وقال مجاهد) هو ابن جبر ــ بفتح الجيم وسكون الموحدة ــ الإمام المفسر المشهور مكي مخزومي مولى عبد الله بن السائب المخزومي، وقيل مولى قيس تابعي متفق على جلالته وتوثيقه، إمام في التفسير والحديث والفقه. وقيل كان أعلمهم بالتفسير مجاهد. سمع ابن عباس وابن عمر وأبا هريرة وجابرا، وعبد الله بن عمرو وغيرهم.قال عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، توفي بمكة وهو ساجد سنةج ١ ص ١٥٦مائة، أو إحدى أو اثنتين أو أربع ومائة، وهو ابن ثلاث وثمانين سنة، روى له الجماعة. ووصل هذا التعليق عبد بن حميد في

---

(١) الإيمان

(٢) ما حك

(٣) ما حاك

((تفسيره)) بسند صحيح عن شبابة، عن ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عنه.ورواه ابن المنذر بإسناده بلفظه هذا؛ أي قال مجاهد في تفسير قوله تعالى (﴿شرع لكم﴾) زاد الهروي وابن عساكر [(١)] (أوصيناك يا محمد وإياه) أي نوحا (دينا واحدا) والمراد أن الذي تظاهرت عليه أدلة الكتاب والسنة من زيادة الإيمان ونقصانه هو شرع الأنبياء عليهم السلام الذين قبل نبينا صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله تعالى قال ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا﴾ [الشورى ١٣] الآية، وإنما خص نوحا بالذكر لما قيل أنه الذي جاء بتحريم الحرام وتحليل الحلال، وهو أول من جاء بتحريم الأمهات والبنات والأخوات، وهو أول نبي جاء بعد إدريس عليه السلام.وأما ما يقال أن ((إياه)) تصحيف في هذا الأثر، والصواب أوصاك يا محمد وأنبياءه، كما عند عبد بن حميد، وابن المنذر، وكيف يفرد الضمير مجاهد مع أن في السياق ذكر جماعة؛ فمدفوع بأن نوحا أفرد في الآية، وبقية الأنبياء عليهم السلام عطفت عليه، وهم داخلون فيما وصى به نوحا، وكلهم مشتركون في هذه الوصية، فذكر واحد منهم يغني عن ذكر الكل على أن نوحا أقرب المذكورين، وهو أولى بعود الضمير إليه، فليس بتصحيف، بل هو صحيح.(وقال ابن عباس) رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى ﴿لكل جعلنا منكم﴾ أيها الناس. (﴿شرعة ومنهاجا﴾ [المائدة ٤٨] سبيلا) تفسير لـ ﴿منهاجا﴾؛ أي طريقا واضحا، من نهج الأمر، إذا وضح (وسنة) تفسير لشرعة. يقال شرع يشرع شرعا؛ أي سن، وهي في الأصل الطريقة إلى الماء شبه بها الدين؛ لأنه طريق إلى ما هو سبب الحياة الأبدية، كما أن الماء سبب الحياة البدنية؛ ففيه لف ونشر غير مرتب. وفي بعض النسخ [(٢)] فيكون مرتبا.وهذا التعليق وصله عبد الرزاق في ((تفسيره)) بسند صحيح عن الثوري، عن أبي إسحاق، عن التميمي، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرج عبد الرزاق عن معمر، عن قتادة ﴿شرعة ومنهاجا﴾ [المائدة ٤٨] قال الدين واحد، والشريعة مختلفة.وقال ابن إسحاق قال بعضهم الشرعة الدين، والمنهاج الطريق، وقيل هما الطريق، والطريق هنا الدين، ولكن اللفظ إذا اختلف أتى بألفاظ يؤكد بها القصة. وقال محمد بن يزيد شرعة معناها ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستمر.فإن قيل هذهج ١ ص ١٥٧الآية تدل على الاختلاف، والتي قبلها تدل على الاتحاد، فما وجه الجمع بينهما؟ قيل إن الاتحاد في أصول الدين، وليس بين الأنبياء فيها اختلاف، والاختلاف في فروعه، وهي التي يدخلها النسخ؛ فعند اختلاف المحل لا يثبت التعارض، ثم إني ما رأيت أحدا من الشراح تعرض لوجه دلالة هذا الأثر على المطلب، بل قال محمود العيني إن قوله وقال ابن مسعود

---

(١) ﴿من الدين﴾

(٢) سنة وسبيلا

إلى هنا غير ظاهر الدلالة على الدعوى، فتأمل.ولعل وجهه أنه تعالى لما جعل لكل واحد من الأنبياء شرعة ومنهاجا بالتفسيرين السابقين، وكل منهم مؤمن علم أن الإيمان يقبل التعدد، وكل ما يقبل التعدد؛ فهو يقبل الزيادة والنقصان.____________________________[١] ((إجمالا)) ليست في (خ).[٢] ((رأس)) ليست في (خ).[٣] في هامش الأصل قال النووي في ((تهذيب الأسماء)) حمله العلماء في المائة الأولى على عمر، وفي الثانية على الشافعي، وفي الثالثة على ابن شريح. وقال الحافظ ابن عساكر هو الشيخ أبو الحسن الأشعري، وفي الرابعة على أبي سهل الصعلوكي، وقيل الباقلاني، وقيل أبو حامد الاسفرايني، وفي الخامس على الغزالي، وقال الكرماني هذا أمر ظني لا مجمع لليقين فيه فللحنفية أن يقولوا هو الحسن بن زياد في الثانية، والطحاوي في الثالثة وأمثالهما، وللمالكية أن يقولوا إنه ابن شهاب في الثانية وهلم جرا، وللحنابلة ابن الخلال في الثالثة، والراغوني في الخامسة إلى غير ذلك، وللمحدثين أنه يحيى بن معين في الثانية، والنسائي في الثالثة، ولأولي الأمر أنه المأمون والمقتدر والقادر، وللزهاد أنه معروف الكرخي في الثانية، والشبلي في الثالثة ونحوهما، وأن تصحيح الدين متناول لجميع أنواعه مع أن لفظة ((من)) تحتمل التعدد في المصحح، وقد كان قبيل كل مائة أيضا من تصحيح ويقوم بأمر الدين، وإنما المراد من انقضت المائة وهو حي عالم مشار إليه، ولا يبعد أن يكون في السادسة الإمام الرازي وكيف لا ولولاه لامتلأت الدنيا من شبه الفلاسفة، وهو الداعي إلى الله في إثبات القواعد الحقانية، وحجة الحق على الخلق في تصحيح العقائد الإيمانية. منه.[٤] شعر فارسي معناه ليس الخبر كالمعاينة.[٥] في هامش الأصل وإنما نسب الطاعون إلى عمواس لأنه بدا منها. منه.] ٦ [في هامش الأصل يقال أجهز على الجريح أسرع قتله وتممه. ((صحاح)).[٧] في هامش الأصل كذا فسره النووي، قال الجوهري حاك السيف وأحاك بمعنى. يقال ضربه فما حاك فيه السيف إذا لم يعمل فيه. والحيك أخذ القول في القلب. يقال ما يحيك فيه الملام، إذا لم يؤثر فيه. وقال التيمي حاك في الصدر؛ أي ثبت، وقال شمر الحائك الراسخ في قلبك الذي يهمك. منه.." (١)

"١٣ - (حدثنا مسدد) على صيغة المفعول، من التسديد، هو أبو الحسن ابن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن أرندل بن سرندل بن عرندل بن ماسك ابن مستورد الأسدي البصري، فالخمسة الأولى كلها بلفظ المفعول من سرهدته؛ أي أحسنت غذاءه وسمنته، وسربلته؛ أي ألبسته القميص، وغربلته أي قطعته، ورعبلته أي مزقته، والثلاثة الباقية الأخيرة لعلها أعجميات، وكلها بالدال المهملة والنون والراء، وكذا

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري، ١١/

السين والعين مهملتان، وقيل إعجام العين، هو الصحيح.قال أحمد بن عبد الله كان أحمد بن حنبل يسألني عن اسمه ونسبه، فيقول يا أحمد هذه رقية العقرب. وهو من ثقات أهل البصرة سمع حماد بن زيد وابن عيينة ويحيى القطان. وروى عنه أبو حاتم الرازي وأبو داود ومحمد بن يحيى الذهلي وأبو زرعة وغيرهم.توفي في رمضان سنة ثلاث وعشرين ومائتين.(قال حدثنا يحيى) بن سعيد بن فروخ ــ بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة آخره خاء معجمة ــ غير منصرف؛ للعلمية والعجمة، القطان الأحول التميمي مولاهم البصري، يكنى أبا سعيد الإمام الحجة المتفق على جلالته، وتوثيقه وتميزه في هذا الشأن، سمع يحيى بن سعيد الأنصاري المذكور في حديث ((إنما الأعمال بالنيات)) ومحمد بن عجلان وابن جريج والثوري وابن أبي ذئب ومالكا وشعبة وغيرهم. وروى عنه الثوري وابن عيينة وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد ويحيى بن معين وآخرون.قال أحمد بن حنبل ما رأيت مثله في كل أحواله، وقال إليه المنتهى بالبصرة. وقال ابن معين أقام يحيى عشرين سنة يختم القرآن في كل ليلة ويوم، ولم يفته الزوال في المسجد أربعين سنة. وقال قال لي عبد الرحمن بن مهدي لا ترى بعينك مثل يحيى.وقال ابن منجويه كان يحيى من سادات أهل زمانه حفظا وورعا وفهما وفضلا، وهو الذي مهد لأهل العراق رسم الحديث، وأمعن النظر في البحث عن الثقات وترك ١ ص ١٨٧الضعفاء.ونقل أنه كان يصلي العصر، ثم يستند إلى أصل منارة مسجده فيقف بين يديه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وابن معين وغيرهم يسألونه عن الحديث، وهم قيام على أرجلهم إلى أن تحين صلاة المغرب، ولا يقول لأحد منهم اجلس، ولا يجلسون؛ هيبة له وإعظاما.ولد سنة عشرين ومائة، وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة.روى له أصحاب الكتب الستة.(عن شعبة) السابق ذكره (عن قتادة) بفتح القاف، ابن دعامة ــ بكسر الدال ــ ابن قتادة السدوسي البصري، أبو الخطاب الأكمه، وسدوس ــ بفتح السين المهملة ــ أحد أجداده، سمع أنس بن مالك وعبد الله بن سرجس وأبا الطفيل عامرا من الصحابة وسمع سعيد بن المسيب والحسن ومحمد بن سيرين وغيرهم. وروى عنه سليمان التيمي وأيوب السختياني والأعمش وشعبة والأوزاعي وخلق كثير، أجمع على جلالته وحفظه وتوثيقه وإتقانه وفضله، ولد أعمى.وقال الزمخشري في ((الكشاف)) يقال لم يكن في هذه الأمة أكمه؛ أي ممسوح العين غير قتادة السدوسي صاحب التفسير. وقال ابن المسيب ما أتاني عراقي أحفظ من قتادة.وجاء رجل إلى ابن سيرين فقال رأيت حمامة التقمت لؤلؤة، فخرجت أعظم مما دخلت، ورأيت حمامة التقمت لؤلؤة فخرجت أصغر مما دخلت، ورأيت حمامة التقمت لؤلؤة فخرجت كما دخلت، فقال ابن سيرين الأولى الحسن يسمع الحديث ثم يصل فيه من مواعظه، والثانية محمد بن سيرين ينتقص منه ويشك، والثالثة قتادة فهو أحفظ الناس.توفي بواسط سنة سبع

عشرة ومائة، وقيل ثمان عشرة ومائة، وهو ابن ست أو سبع وخمسين.(عن أنس) هو ابن مالك بن النضر _ بالضاد المعجمة الساكنة _ ابن ضمضم _ بفتح المعجمتين _ الخزرجي الأنصاري، يكنى أبا حمزة، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، خدمه عشر سنين، وكان أكثر الصحابة ولدا، وقالت أمه يا رسول الله خويدمك أنس ادع الله له، فقال ((اللهم بارك في ماله وولده، وأطل عمره، واغفر ذنبه)) فقال لقد دفنت من صلبي مائة إلا اثنين.وكان له بستان يحمل في السنة مرتين، وفيه ريحان يجيء منه ريح المسك. وقال لقد بقيت حتى سئمت من الحياة، وإني لأرجو الرابعة.قيل عمر مائة سنة وزيادة،ج ١ ص ١٨٨وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة، وغسله محمد بن سيرين سنة ثلاث وتسعين زمن الحجاج، ودفن في قصره على نحو فرسخ ونصف من البصرة، ويقال إنما كني بأبي حمزة ببغلة كان يحبها.روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا، اتفقا على مائة وثمانية وستين منها، وانفرد البخاري بثلاثة وثمانين حديثا، ومسلم بأحد وتسعين حديثا.(رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم) ثم عطف على قوله عن شعبة قوله (وعن حسين) بالتنوين، هو ابن ذكوان (المعلم) البصري سمع عطاء ابن رباح وقتادة وآخرين. وروى عنه شعبة وابن المبارك ويحيى القطان. قال يحيى بن معين وأبو حاتم ثقة.روى له الجماعة.(قال حدثنا قتادة) السابق ذكره، والتقدير عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة، وإنما لم يجمعهما؛ لأن شيخه أفردهما، فأفرده المؤلف أيضا معطوفا اختصارا، ولأن شعبة قال عن قتادة، وقال حسين حدثنا قتادة. وأغرب بعض المتأخرين فزعم أن طريق حسين معلقة وهو غلط، فقد رواه أبو نعيم في ((مستخرجه)) من طريق إبراهيم الحربي عن مسدد شيخ المؤلف عن يحيى القطان، عن حسين المعلم، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه.وأبدع الكرماني كعادته حيث جوز أن يكون تعليقا من المؤلف، والطريق بين حسين وبين البخاري غير طريق مسدد، فعلى هذا يكون ذكره على سبيل المتابعة. وجوز أيضا أن يكون معطوفا على قتادة فيكون شعبة رواه عن حسين، عن قتادة. هذا وينفر عنه من مارس شيئا من علم الإسناد على ما قاله العسقلاني.ثم إن المتن الذي سيق هنا هو لفظ شعبة، وأما لفظ حسين فهو ((لا يؤمن عبد حتى يحب لأخيه ولجاره)). وللإسماعيلي من طريق روح عن حسين ((حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير)) فبين المراد بالأخوة، وعين جهة الحب.قيل قتادة مدلس ولم يصرح بالسماع عن أنس. وأجيب بأنه قد صرح أحمد والنسائي في روايتهما بسماع قتادة له من أنس فانتفت تهمة تدليسه.(عن أنس) أي ابن مالك، كما في رواية رضي الله عنه. ومن لطائف هذا الإسناد أن رواة حديث الباب كلهم بصريون، وإسناد الحديث السابق كلهم كوفيون. والذي قبله كلهم مصريون؛ فوقع التسلسل في الأبواب الثلاثةج ١

ص ١٨٩على الولاء. ومنها أن فيه التحديث والعنعنة. ومنها أن هذين إسنادان موصولان.وأخرجه مسلم، والترمذي، والنسائي.(عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن) أي أحدكم كما ثبت في بعض نسخ البخاري، أو عبد كما وقع في إحدى روايتي مسلم، أو أحد كما وقع في بعض الروايات أيضا؛ أي الإيمان الكامل؛ لأن أصل الإيمان لا يزول بزوال المحبة الآتية، ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم.يقولون فلان ليس بإنسان ولا يلزم منه أن يكون من حصلت له هذه المحبة مؤمنا كاملا وإن لم يأت ببقية الأركان؛ لأنه وارد مورد المبالغة كأن الركن الأعظم فيه هذه المحبة، أو هي مستلزمة لها، أو يلتزم ذلك لصدقه في الجملة، وهو عند حصول سائر الأركان، إذ لا عموم للمفهوم. أو يستفاد من قوله لأخيه، ملاحظة بقية صفات المسلم.وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد، ولفظه ((لا يبلغ عبد **حقيقة الإيمان))**. ومعنى الحقيقة هنا الكمال ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافرا.(حتى) جارة لا عاطفة، ولا ابتدائية، وما بعدها خلاف ما قبلها وأن بعدها مضمرة، ولذا نصب قوله (يحب) ولا يجوز رفعه هاهنا؛ لأن عدم الإيمان ليس سببا للمحبة (لأخيه) المسلم، كما وقع في رواية الإسماعيلي، وكذا المسلمة.قال القسطلاني ويحتمل أن يكون قوله لأخيه شاملا لأهل الذمة أيضا بأن يحب له الإسلام مثلا. ويؤيده حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من يأخذ عني هؤلاء الكلمات فيعمل بهن، أو يعلم من يعمل بهن)) فقال أبو هريرة أنا يا رسول الله، فأخذ بيدي فعد خمسا، فقال ((اتق المحارم تكن أعبد الناس، وارض بما قسم لك تكن أغنى الناس، وأحسن إلى جارك تكن مؤمنا، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلما)). رواه الترمذي وغيره، وإن كان في إسناده ضعف. انتهى، فتأمل.(ما يحب لنفسه) أي مثل ما يحب لنفسه من الخير، كما وقع في رواية الإسماعيلي أيضا، والخير كلمة جامعة تعم الطاعات والمباحات الدنيوية والأخروية، ولا تتناول المنهيات، وإنما قدرنا المثل؛ لأن عين ذلك المحبوب يستحيل أن يحصل في محلين، وليس المراد أن يحصل لأخيه ما حصل له مع سلبه عنه، ثم المحبة إرادة ما يعتقده خيرا.قال النووي أصلها الميل إلى ما يوافق المحب، ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة، وبما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والكمال، وقد يكون لإحسانه إليه، ودفع المضار عنه. انتهى.وقال العسقلاني والمراد بالميل هنا الاختياري دون الطبيعي والقسري.هذا وقال القاضي عياض المراد من قوله عليه السلام ((حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)) أن يحب لأخيه من الطاعات والمباحات ما يحب لنفسه، وظاهره يقتضي التسوية وحقيقته تستلزم التفضيل؛ لأن كل أحد يحب أن يكون أفضل من غيره، فإذا أحب لأخيه مثله فقد دخل في جملة المفضولين

وكذلك الإنسان يحبج ١ ص ١٩٠أن ينتصف من حقه ومظلمته، فإذا كانت لأخيه عنده مظلمة أو حق بادر إلى الانتصاف في نفسه.وقد روي هذا المعنى عن الفضيل بن عياض أنه قال لسفيان بن عيينة إن كنت تريد أن يكون الناس كلهم مثلك فما أديت لله الكريم نصحه فكيف وأنت تود أنهم دونك.هذا ولذلك عد هذا من الصعب الممتنع. وأجاب عنه العسقلاني بأن المراد هو الزجر عن هذه الإرادة؛ لأن المقصود الحث على التواضع فلا يحب أن يكون أفضل من غيره فهو مستلزم للمساواة.ويستفاد ذلك من قوله تعالى ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا﴾ [القصص ٨٣] هذا فليتأمل.فائدة اعلم أن المحبة تنشأ من مطالعة المنة من رؤية إحسان أخيه وبره وأياديه ونعمه المتقدمة التي ابتدأها من غير عمل استحقها به، وستره على معائبه، وهذه محبة العوام، وقد تتغير بتغير الإحسان، فإن زاد زادت وإن نقص نقصت.وأما محبة الخواص فهي تنشأ من مطالعة شواهد الكمال، ولا يعسر ذلك إلا على القلب السقيم ولا تتغير؛ لأنها لله تعالى لا لأجل غرض دنياوي.نصيحة قال التيمي دلك رسول الله صلى الله عليه وسلم على معرفة الإيمان من نفسك، فانظر فإن اخترت لأخيك ما تختار لنفسك، فقد اتصفت بصفة الإيمان، وإن فرقت بينك وبينه في إرادة الخير، فلست مؤمنا **حقيقة الإيمان**.وقد ذكر أن المؤمن م ن الأمن، أو أنه يؤمن أخاه من الضيم والشر وإنما يصح منه هذا إذا ساوى بينه وبين نفسه، فأما إذا كان وصول الشر إلى أخيه أهون من وصوله إلى نفسه أو حصوله على الخير آثر من حصول أخيه عليه فلم يؤمنه إيمانا تاما.تنبيه اعلم أنه كما أن من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه كذلك من الإيمان أن يبغض لأخيه ما يبغض لنفسه من الشر ولم ينص عليه اكتفاء؛ لأن حب الشيء مستلزم لبغض نقيضه فيدخل تحت ذلك، والله أعلم.." (١)

"١٥ - (حدثنا) وفي رواية (٢) (يعقوب بن إبراهيم) بن كثير، أبو يوسف الدورقي العبدي البصري ساكن بغداد، ودورق قلانس كانوا يلبسونها، فنسبوا إليها وكان ثقة حافظا متقنا صنف ((المسند))، رأى الليث وسمع ابن عيينة والقطان ويحيى بن كثير وخلقا، وروى عنه أخوه أحمد بن إبراهيم وأبو زرعة وأبو حاتم والجماعة، وهو شيخ الأصول الخمسة، مات سنة اثنتين وخمسين ومائتين.(قال حدثنا ابن علية) بضم المهملة وفتح اللام وتشديد الياء المثناة التحتية، وهو أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم بن سهم بن مقسم البصري الأسدي مولاهم، كان أبوه تاجرا من أهل الكوفة، وقدم البصرة فتزوج بها علية بنت حسان مولاة

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري، /٢٣

(٢) أخبرنا

لبني شيبان، وكان يكره أن ينسب إليها لكنه اشتهر بها، وكانت أمه علية نبيلة عاقلة. سمع عبد العزيز بن صهيب، وأيوب السختياني، وسمع من محمد ابن المنكدر أربعة أحاديث، وسمع خلقا غيرهم اتفقوا على جلالته.قال شعبة فيه سيد المحدثين، وريحانة الفقهاء. وقال أحمد إليه المنتهى بالبصرة. وقال عمرو بن زرارة صحبت ابن علية أربع عشرة سنة فما رأيته ضحك فيها.روى له الجماعة، ولي صدقات البصرة والمظالم ببغداد في آخر خلافة هارون، وتوفي ببغداد، ودفن في مقابر عبد الله بن مالك، وصلى عليه ابنه إبراهيم في سنة أربع وتسعين ومائة.(عن عبد العزيز بن صهيب) بصيغة التصغير البناني _ بضم الموحدة _ مولاهم، وبنانة [١] بطن من قريش، تابعي سمع أنسا روى عنه شعبة، وقال هو عند أنس أحب من قتادة اتفق على توثيقه، وروى له الجماعة.وقال ابن قتيبة هو وأبوه كانا مملوكين، وأجاز إياس بن معاوية شهادته وحده.(عن أنس) أي ابن مالك، كما في رواية (عن النبي) وفي رواية [(١)] أي النبي (صلى الله عليه وسلم) بلفظ ((لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وماله)) بدل قوله ((من والده وولده)) (ح) هذا إشارة إلى تحويل السند، وفي بعض النسخ لم يوجد.(وحدثنا) بواو العطف، والظاهر حذفها بعد علامة التحويل (آدم) بن أبي إياس، وقد مر ذكره كما مر ذكر الآيتين بعد (حدثنا شعبة) بن الحجاج (عن قتادة) ابن دعامة (عن أنس قال قال النبي) وفي رواية [(٢)] (صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم) الإيمان التام.(حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين) ذكر الناس بعد الوالد والولد تعميم بعد تخصيص، كقوله تعالج ١ ص ١٩٤﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر ٨٧]. عكس قوله تعالى ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ [القدر ٤] ويدخل النفس في عموم الناس في هذا الحكم، كما هو مقتضى قوله تعالى ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب ٦] لا يقال إضافة المحبة إليه تقتضي خروجه منهم فإنك إذا قلت جميع الناس أحب إلى زيد من غلامه، يفهم منه خروج زيد منهم؛ لأنه يقال اللفظ عام وما ذكر ليس من المخصصات فلا يلزم الخروج.وقد وقع التنصيص بذكر النفس في حديث عبد الله بن هشام، كما سيأتي.اعلم أن المؤلف رحمه الله عطف الإسناد الثاني على الأول قبل أن يسوق المتن، فأوهم استواءهما فيه وليس كذلك كما أشرنا إليه إلا أنه _ رحمه الله _ كثيرا ما يصنع مثل ذلك؛ نظرا إلى أصل الحديث لا إلى خصوص ألفاظه.واقتصر على لفظ قتادة؛ لأنه موافق للفظ أبي هريرة في الحديث السابق ورواية شعبة عن قتادة مأمون فيها من تدليس قتادة وإن كان مدلسا؛ لأنه كان لا يسمع منه إلا ما سمعه على أنه قد وقع

---

(١) قال

(٢) رسول الله

التصريح به في هذا الحديث في رواية النسائي.فائدة قال أبو الزناد هذا من جوامع الكلم التي أوتيه صلى الله عليه وسلم، إذ أقسام المحبة ثلاثة محبة إعظام وإجلال كمحبة الوالد، ومحبة رحمة وإشفاق كمحبة الولد، ومحبة استلذاذ واستحسان كمحبة الناس بعضهم بعضا.وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الألفاظ أصناف المحبة كلها.ثم المراد بالـم حبة النبوية هي المحبة الاختيارية المستندة إلى الإيمان لا الطبيعية.ومن ثمة لم يحكم بإيمان أبي طالب مع حبه له عليه السلام. فمعنى الحديث لا يؤمن أحدكم حتى يؤثر رضاي على هوى والده وولده ونفسه والناس أجمعين، وإن كان فيه هلاك نفسه وولده ووالده.وحاصلها إرادة فعل طاعته وترك مخالفته، وإن كانا خلاف ما تشتهيه الأنفس وهي من واجبات الإسلام، قال الله تعالى ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾ [التوبة ٢٤].ويقال المراد من الحديث بذل النفس دونه ــ عليه السلام ــ على ما قيل في قوله تعالى ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال ٦٤] أي وحسبك من اتبعك من المؤمنين ببذل أنفسهم دونك. وقال القاضي عياض ومن محبته صلى الله عليه وسلم نصر سنته، والذب عن شريعته، وتمني حضور حياته ببذل نفسه وماله دونه.وبهذا يتبين أنج ١ ص ١٩٥**حقيقة الإيمان** لا تتم إلا به ولا يصح الإيمان إلا بتحقيق إنافته عليه السلام وإعلاء قدره ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومتفضل، ومن لم يعتقد ذلك واعتقد سواه فليس بمؤمن.واعترضه الإمام أبو العباس أحمد القرطبي المالكي بأن ظاهر كلام القاضي صرف المحبة إلى اعتقاد تعظيمه وإجلاله ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك مع أنه ليس مرادا هنا؛ لأن اعتقاد الأعظمية ليس مستلزما للمحبة إذ قد يجد الإنسان إعظام شيء مع خلوه من محبته.قال فعلى هذا من لم يجد ذلك الميل لم يكمل إيمانه مع كونه معتقدا للأعظمية. وإلى هذا يومئ قول عمر رضي الله عنه الذي رواه المؤلف في ((الأيمان والنذور)) [خ¦ ٦٦٣٢] من حديث عبد الله بن هشام أن عمر رضي الله عنه لما سمع هذا الحديث قال يا رسول الله، لأنت أحب إلي من كل شيء إلا م ن نفسي، فقال ((والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك)) فقال له عمر رضي الله عنه فإنك الآن والله أحب إلي من نفسي، فقال ((الآن يا عمر)) [خ¦ ٦٦٣٢].وهذه المحبة ليست باعتقاد الأعظمية فقط، فإنها كانت حاصلة لعمر قبل ذلك قطعا، بل بميل قلب. وقد تقدم أن ذلك الميل لأمور ثلاثة [٢]، ولا يخفى أنها موجودة في رسول الله صلى الله عليه وسلم من جمال الظاهر والباطن، وكمال أنواع الفضائل، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايتهم إلى الصراط المستقيم، ودوام النعيم واستنقاذهم من

النار وعذاب الجحيم.ولا شك أن الثلاثة فيه أكمل مما في الوالد والولد لو كانت فيهما فيجب كونه أحب منهما؛ لأن المحبة تابعة لذلك حاصلة بحسبها، كاملة بكمالها، ولكن الناس يتفاوتون في ذلك بحسب ما تأمله كل واحد منهم من جماله وكماله وإحسانه صلى الله عليه وسلم كمية وكيفية.ولا شك أن حظ الصحابة رضي الله عنهم من هذا المعنى أتم؛ لأنه ثمرة المعرفة وهم في معرفته صلى الله عليه وسلم أكمل من غيرهم. قال القرطبي كل من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم إيمانا صحيحا لا يخلو عن وجدان شيء من تلك المحبة غير أنهم متفاوتون فمنهم من أخذ منها بالحظ الأوفى، ومنهم من أخذ بالحظ الأدنى، كمن كان مستغرقا في الشهوات محجوبا بالغفلات في أكثر الأوقات.لكن الكثير منهم إذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اشتاق إلى رؤيته بحيث يؤثرها على أهله وماله وولده، ويبذل نفسه ويجد رجحان ذلك من نفسه وجدانا لا تردد فيه، وقد شوهد من هذا الجنس من يؤثر زيارة قبره المنور ورؤية مواضع آثاره على جميع ما ذكر؛ لما وقرج ١ ص ١٩٦في قلوبهم من محبته صلى الله عليه وسلم غير أن ذلك سريع الزوال لتوالي الغفلات. انتهى ملخصا.ومن علامات المحبة المذكورة أن يعرض المرء على نفسه، إذ لو خير بين فقد غرض من أغراضه أو فقد رؤية النبي صلى الله عليه وسلم أن لو كانت ممكنة فإن كان فقدها على تقدير الإمكان أشد عليه من فقد شيء من أغراضه فقد اتصف بمضمون هذا الحديث ومن لا فلا، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.قال النووي فيه تلميح إلى قضية النفس الأمارة والمطمئنة، فإن من رجح النفس الأمارة كان حب أهله وولده راجحا، ومن رجح المطمئنة كان حكمه بالعكس. هذا قال الكرماني حاصله أنه يجب ترجيح مقتضى القوة على مقتضى القوة الشهوانية.وقال الحافظ العسقلاني وفي هذا الحديث إيماء إلى فضيلة التفكر، فإن الأحبية المذكورة تعرف به، وذلك أن محبوب الإنسان إما نفسه وإما غيرها، أما نفسه فمحبتها من الوجدانيات الضرورية فيريد دوام بقائها سالمة من الآفات، وأما غيره فإنما هو بسبب تحصيل نفع ما على وجوهها المختلفة حالا ومآلا، فإذا تأمل النفع الحاصل له من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أخرجه من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان إما بالمباشرة، وإما بالسبب علم أنه سبب بقاء نفسه البقاء الأبدي في النعيم السرمدي، وعلم أن نفعه بذلك أعظم من جميع وجوه الانتفاعات، فاستحق لذلك أن يكون حظه من محبته أوفر من غيره؛ لأن النفع الذي يثير المحبة حاصل منه أكثر من غيره.____[١] في هامش الأصل وبنانه كانت زوجة سعد بن لؤي بن غالب، نسب إليها بنوها، وقيل كانت أمة لها حضنت بنته، وقيل كانت حاضنة

لبنته، وقيل نسبة إلى سكة بنانه بالبصرة. منه.[٢] في هامش الأصل من الاستلذاذ لحواسه، كحس الصورة، ومن الاستلذاذ بعقله، كمحبة الفضل والكمال، ومن إحسانه إليه، ودفع المضار عنه. منه.." (١)

"٤٤ - (حدثنا مسلم) بكسر اللام الخفيفة (ابن إبراهيم) أبو عمرو البصري الأزدي الفراهيدي _ بفتح الفاء والراء والهاء المكسورة والتحتانية والدال المهملة _، وعند ابن الأثير بالذال المعجمة، بطن من الأزد، ومنهم الخليل بن أحمد النحوي، نسبة إلى فراهيد، وهو شبابة بن مالك بن فهم، وقيل هو جمع فرهود، والنسبة إليه بعد الجمع، ومسلم المذكور مولاهم القصاب، وقد يعرف بالسحام. روى عنه البخاري وأبو داود، وروى البقية عن رجل عنه، ولد سنة ثلاث وثلاثين ومئة بالبصرة لعشر بقين من صفر، وتوفي سنة اثنتين وعشرين ومائتين.وقال يحيى بن معين هو ثقة مأمون. وقال أبو حاتم ثقة صدوق. وقال أحمد بن عبد الله كان ثقة، وكان سمع من سبعين امرأة.(قال حدثنا هشام) بكسر الهاء،ج ١ ص ٣٢٠ابن أبي عبد الله سندر الربعي _ بفتح الراء والموحدة _ نسبة إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان البصري، الدستوائي _ بفتح الدال وإسكان السين المهملتين وبعدهما تاء مثناة من فوق مفتوحة وآخره همزة بلا نون. وقيل بالنون بلا قصر، والمشهور هو الأول ودستواء كورة من كور الأهواز، وكان هشام المذكور يبيع الثياب التي تجلب منها، فنسب إليها_ ويكنى بأبي بكر.قال وكيع كان ثبتا. وقال أبو داود الطيالسي كان أمير المؤمنين في الحديث. وقال أحمد بن حنبل لا يسأل عن الدستوائي، ما أظن الناس يروون عن أثبت منه مثله عيسى، وأما أثبت منه فلا. وقال محمد بن سعد كان ثقة، ثبتا في الحديث، حجة إلا أنه كان يرى القدر. وقال العجلي كان يقول بالقدر ولم يكن يدعو إليه، توفي سنة أربع، وقيل إحدى، وقيل اثنتين، وقيل ثلاث وخمسين ومئة. روى له الجماعة.(قال حدثنا قتادة) بن دعامة (عن أنس) أي ابن مالك رضي الله عنه ومن لطائف هذا الإسناد أن فيه التحديث والعنعنة. ومنها أن رواته كلهم بصريون. ومنها أنهم أئمة أجلاء. وقد أخرج متنه المؤلف في ((التوحيد)) [خ¦٧٤١٠] أيضا [خ¦٧٥١٠]، وأخرجه مسلم في ((الأيمان))، والترمذي في ((صفة جهنم)).(عن النبي صلى الله عليه وسلم قال) أي أنه قال (يخرج) بفتح الياء من الخروج، وفي رواية (٢) بضم الياء وفتح الراء، من الإخراج (من النار، من قال لا إله إلا الله) المراد منه مجموع كلمتي الشهادة، فالجزء الأول صار علما عليه، كما تقول قرأت ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص ١] أي السورة كلها.(وفي قلبه وزن شعيرة من خير) أي من إيمان، كما في الرواية الأخرى، ولأن الخير

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري، /٢٦

بالحقيقة ما يقرب العبد إلى الله تعالى، وما ذاك إلا الإيمان (ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله) محمد رسول الله (وفي قلبه وزن برة) بضم الباء الموحدة وتشديد الراء المفتوحة، وهي القمحة. وقال ابن دريد البر أفصح من القمح، ويجمع البر على أبرار عند المبرد، ومنعه سيبويه.(من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله) مع قول محمد رسول الله (وفي قلبه وزن ذرة) بفتح الذال المعجمة وتشديد الراء المفتوحة، واحدة الذرج ١ ص ٣٢١وهي صغار النمل، قيل ومئة منها زنة حبة شعير. وعن بعضهم أن الذر الهباء الذي يظهر في شعاع الشمس مثل رؤوس الإبر، ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ((إذا وضعت كفك في التراب ثم نفضتها فما سقط من التراب فهو ذرة)).وحكي أن أربع ذرات خردلة، وقيل الذرة جزء من ألف وأربعة وعشرين جزء من شعيرة.(من خير) وتنكير ((خير)) في المواضع الثلاثة يدل على التقليل؛ ترغيبا في تحصيله إذ لما حصل الخروج بأقل ما يطلق عليه اسم الإيمان، فبالكثير منه بالطريق الأولى، لا يقال التنكير يقتضي أن يكتفي بأي إيمان كان، وبأي شيء كان وليس كذلك، بل لابد من الإيمان بجميع ما علم مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به [١] ضرورة حتى يوجب الخروج من النار؛ لأنه يقال الإيمان في عرف الشرع لا يطلق إلا على الإيمان بجميع ما جاء به صلى الله عليه وسلم فلابد من ذلك حتى يتحقق **حقيقة الإيمان** ويصح إطلاقه.وفيه الاستعارة بالكناية، وذلك؛ لأن الوزن إنما يتصور في الأجسام دون المعاني، والإيمان معنى فشبه الإيمان بالجسم فأضيف إليه ما هو من لوازمه وهو الوزن.قال المهلب الذرة أقل الموزونات، وهي في هذا الحديث التصديق الذي لا يجوز أن يدخله النقص، وما في البرة والشعيرة من الزيادة على الذرة فإنما هو من زيادة الأعمال التي يكمل التصديق بها، وليست زيادة في نفس التصديق، وقدم الشعيرة على البرة؛ لكونها أكبر جرما منها؛ أي في بعض البلاد، وأخر الذرة؛ لصغرها فهو من باب الترقي في الحكم، وإن كان من باب التنزل من حيث الصورة، فإن قيل لما أضاف هذه الأجزاء التي في الشعيرة والبرة الزائدة على الذرة إلى القلب، دل ذلك على أنها زيادة في التصديق نفسه لا من زيادة الأعمال.أجيب بأنه لما كان الإيمان التام إنما هو قول وعمل، و العمل [٢] لا يكون إلا بنية وإخلاص من القلب جاز أن ينسب العمل [٣] إلى القلب إذ تمامه بتصديق القلب.هذا ويحتمل أن تكون الذرة وأختاها التي في القلب ثلاثتها من نفس التصديق؛ لأن قول لا إله إلا الله، لا يتم إلا بتصديق القلب، والناس يتفاضلون في التصديق إذ يجوز عليه الزيادة بزيادة العلم والمعاينة، أما زيادته بزيادة العلم، فلقوله تعالى ﴿أيكم زادته هذه إيمانا﴾ [التوبة ١٢٤] الآية، وأما زيادته بزيادة المعاينةج ١ ص ٣٢٢فلقوله تعالى ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة ٢٦٠]. وقوله ﴿ثم لترونها عين اليقين﴾ [التكاثر ٧] حيث جعل له مزية على علم

اليقين، وقد مر ما يتعلق بهذا الباب فيما سبق.فإن قيل التصديق كاف في الخروج إذ المؤمن المصدق لا يخلد في النار، وأما قول لا إله إلا الله، فلإجراء أحكام الدنيا عليه فما وجه الجمع بينهما؟.أجيب بأن المسألة مختلف فيها فقال البعض لا يكفي مجرد التصديق، بل لابد من القول والعمل أيضا وعليه المؤلف، وقد مر تفصيله، أو المراد بالخروج هو بحسب حكمنا به؛ أي يحكم بالخروج لمن كان في قلبه إيمان ضاما إليه عنوانه الذي يدل عليه، إذ الكلمة هي شعار الإيمان في الدنيا وعليه مدار الأحكام، فلابد منها حتى يصح الحكم بالخروج.وفي الحديث فوائدمنها الدلالة لما ترجم له الباب من قبول الإيمان الزيادة والنقصان. وأما ما قاله التيمي من أن الحديث يدل على نقصان الإيمان؛ لأنه يكون لواحد وزن شعيرة، وهي أكبر من البرة، والبرة أكبر من الذرة فدل على أنه يكون للشخص القائل لا إله إلا الله، قدر من الإيمان لا يكون ذلك القدر لقائل آخر فمنظور فيه؛ لأنه لا يختص بالنقصان، بل يدل على الزيادة أيضا.ومنها أن صاحب الكبيرة لا يكفر بفعلها، ولا يخلد في النار. ومنها أنه لا يكفي في الإيمان معرفة القلب دون الكلمة، ولا الكلمة من غير اعتقاد.(قال أبو عبد الله) هو البخاري نفسه، ولا يوجد في بعض النسخ، وإنما المذكور بعد تمام الحديث، وقال أبان بالواو العاطفة.(قال) وفي رواية [1] بالواو العاطفة (أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة، وهو منصرف لأنه فعال كغزال، والهمزة أصل فاء الكلمة، ومنهم من لم يصرفه على أنها زائدة لوزن الفعل والعلمية؛ لأنه على وزن أفعل منقول من أبان يبين، واختاره ابن مالك وهو أبو يزيد بن يزيد البصري العطار، سمع قتادة وغيره، وروى عنه الطيالسي وحبان بن هلال ومسلم بن إبراهيم وغيرهم.وهذا من تعليقات البخاري؛ لعدم تلاقيهما، والواسطة بينهما يحتمل أن تكون مسلم بن إبراهيم أو غيره، وقد وصله الحاكم في كتاب الأربعين له من طريق أبي سلمة موسى بن إسماعيل، قال حدثنا أبان بن يزيد. فذكر الحديث.حدثنا قتادة حدثنا أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم ((من إيمان)) مكان ((من خير)) وفي نسخة [2]ج ١ ص ٣٢٣وفي ذكره ثلاث فوائدالأولى وهي أهمها التنبيه على تصريح قتادة فيه بالتحديث عن أنس وذلك؛ لأن قتادة مدلس لا يحتج بعنعنة إلا إذا ثبت سماعه لذلك الذي عنعن. الثانية التنبيه على تغاير المتن بقوله ((من إيمان))، بدل من قوله ((من خير)). الثالثة التقوية لما قبله، فإن قلت لم لم يكتف بطريق أبان السالمة من التدليس بأن ساقها موصولة؟.أجيب بأن أبان وإن كان ثقة لكن هشاما أوثق منه وأحفظ حتى قال أبو داود الطيالسي ما روى الناس عن أثبت من هشام الدستوائي، فذكر الأقوى وأتبعه

---

(١) وقال

(٢) من خير

بالقوي؛ لزيادة التأكيد.________________________________[١] ((به)) ليست في (خ).[٢] ((والعمل)) ليست في (خ).[٣] ((العمل)) ليست في (خ).." [١]

"٤٦ - (حدثنا إسماعيل) بن أبي أويس، عبد الله الأصبحي المدني، ابن أخت الإمام مالك شيخه وخاله، وأبو أويس ابن عم مالك، وقد مر في باب «تفاضل أهل الإيمان» [خ¦ ٢٢]، وأنه توفي سنة ست وعشرين ومائتين.(قال حدثني) بالإفراد، وفي رواية [٢]، (مالك بن أنس) الإمام، وسقط في رواية قوله «بن أنس»، (عن عمه أبي سهيل بن مالك) هو نافع بن مالك بن أبي عامر المدني وقد مر [خ¦ ٣٣]ج ١ ص ٣٢٨(عن أبيه) مالك بن أبي عامر.(أنه سمع طلحة بن عبيد الله) بن عثمان بن عمرو القرشي، التيمي، المكي، المدني، المكنى بأبي محمد، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، والثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، والستة الذين هم أصحاب الشورى الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض، والخمسة الذين أسلموا على يد الصديق رضي الله عنهم، يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأب السابع مثل أبي بكر رضي الله عنه، أسلمت أمه وهاجرت، شهد المشاهد كلها إلا بدرا فإنه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طريق الشام يتجسس الأخبار، وقدم من الشام بعد رجوع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في سهمه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((لك سهمك)) قال وأجري يا رسول الله؟ قال ((وأجرك))، وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم طلحة الخير، وطلحة الجواد، وطلحة الفياض، ويقال له طلحة الطلحات أيضا، وليس هو طلحة الطلحات الذي قيل فيهنضر الله أعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحاتلأنه خزاعي مدفون بسجستان.وكان الصديق رضي الله عنه إذا ذكر أحدا قال ذلك يوم كله لطلحة.وهو ممن ثبت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد، ووقاه بيده ضربة قصد بها فشلت، رماه مالك بن زهير يوم أحد فاتقى طلحة بيده عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصاب خنصره، فقال حين أصابته الرمية خسر، فقال صلى الله عليه وسلم ((لو قال بسم الله لدخل الجنة والناس ينظرون)).وقيل جرح في ذلك اليوم خمسا وسبعين جراحة، وشلت إصبعاه، قتل يوم الجمل سنة ست وثلاثين، وهو ابن أربع وستين سنة، وقيل اثنتين وستين، وقيل ثمان وخمسين، قيل اعتزل يوم الجمل في بعض الصفوف فرمي بسهم فقطع من رجله عرق النسا، فلم تزل رجله ينزف منها الدم حتى مات.وأقر مروان بن الحكم أنه رماه، والتفت إلى أبان بن عثمان وقال قد كفيناك بعض قتلة أبيك، وقالت

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري، /٨١

(٢) حدثنا

عائشة رضي الله عنها طلحة ممن قضى نحبه ﴿وما بدلوا تبديلا﴾ [الأحزاب ٢٣].قال ابن قتيبة ودفن بقنطرة قرة، ثم رأت بنته بعد موته بثلاثين سنة في المنام أنه يشكو إليها النداوة، فأمرت به فاستخرج طريا، ودفنج ١ ص ٣٢٩في دار الهجرتين بالبصرة وقبره مشهور رضي الله عنه.روي له ثمانية وثلاثون حديثا، اتفقا منها على حديثين، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بثلاثة.وطلحة في الصحابة جماعة، وطلحة بن عبيد الله اثنان، هذا أحدهما وثانيهما التيمي، وكان يسمى أيضا طلحة الخير فأشكل على الناس.ومن لطائف هذا الإسناد أن فيه التحديث جمعا وإفرادا، والسماع والعنعنة، ومنها أن رجاله كلهم مدنيون، ومنها أن إسناده مسلسل بالأقارب؛ لأن إسماعيل يروي عن خاله، عن عمه، عن أبيه.وقد أخرج متنه المؤلف في الشهادات [خ¦٢٦٧٨]، وفي الصوم [خ¦١٨٩١]، وفي ترك الحيل أيضا [خ¦٦٩٥٦]، وأخرجه مسلم في الإيمان، وأبو داود في الصلاة، والنسائي في الصلاة وفي الصوم.(يقول جاء رجل) هو ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر، قاله القاضي مستدلا بأن البخاري سماه في حديث الليث، يريد ما أخرجه في باب «القراءة والعرض على المحدث» عن شريك عن أنس [خ¦٦٣] قال ((بينا نحن جلوس في المسجد إذ دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد))، وفيه ثم قال ((أيكم محمد)) وذكر الحديث، وقال فيه ((وأنا ضمام ابن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر)).وتعقبه القرطبي بأن سياقهما مختلف، وأسئلتهما متباينة قال ودعوى أنهما قصة واحدة دعوى فرط وتكلف شطط من غير ضرورة.وفي ((عمدة القاري)) لمحمود العيني ما يتعلق بذلك فلينظر ثمة.(إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل نجد) وفي رواية [1] ونجد ــ بفتح النون وسكون الجيم ــ من بلاد العرب خلاف الغور، والغور هو تهامة، وكل ما ارتفع من تهامة إلى أرض العراق فهو نجد، وهو في الأصل ما ارتفع من الأرض، والجمع نجاد ونجود وأنجد، وهو مذكر.وقال محمود العيني النجد هو الباحة التي بين الحجاز والعراق، والله أعلم.(ثائر الرأس) أي منتفش شعر الرأس ومنتشره من عدم الارتفاق والرفاهية، من ثار الغبار يثور ثورا وثورانا؛ أي انتفش وانتشر، ويقال فتنة ثائرة؛ أي منتشرة، وأطلق الرأس على الشعر؛ إما لأنه نبت منه فهذا كما يطلق اسم السماء على المطر؛ لأنه من السماء ينزل، وإما لأنه جعل نفس الرأس ذا ثوران على طريق المبالغة. ويمكن أن يكون من باب حذف المضاف بقرينة عقلية.ويجوز فيه الرفع على أنه صفة لرجل، والنصب على أنه حال؛ إذ إضافته لفظيةج ١ ص ٣٣٠فلا تفيد إلا تخفيفا، ويجوز وقوع صاحبها نكرة من غير تأخيره عنها؛ لتخصصه بالصفة.(نسمع) بنون الجمع، (دوي) بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء، كذا في عامة الروايات.وقال القاضي عياض جاء عندنا في

(١) جاء رجل من أهل نجد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

البخاري بضم الدال، والصواب الفتح وهو منصوب على أنه مفعول «نسمع» مضاف إلى (صوته) قال الخطابي الدوي صوت مرتفع متكرر لا يفهم، ويقال الدوي بعد الصوت في الهواء وعلوه، ومعناه صوت شديد لا يفهم منه شيء كدوي النحل، وقيل هو مأخوذ من دوي الرعد.(ولا نفقه) بنون الجمع أيضا، من الفقه وهو الفهم، (ما يقول) أي ما يقوله مفعول نفقه، وهذه هي الرواية المشهورة وعليها الاعتماد كما قالوا، وفي رواية [1] ـ بضم الياء ـ على صيغة المجهول فيهما، فيكون قوله «دوي» مرفوعا لفظا، وقوله (ما يقول) مرفوعا محلا على أنهما نائبان عن فاعلي الفعلين المذكورين، وإنما كان الأمر كذلك؛ لأنه نادى من بعد، يشهد له قوله (حتى دنا) أي إلى أن قرب، فلما قرب فهمناه، (فإذا) هي التي للمفاجأة، (هو) مبتدأ خبره.(يسأل عن الإسلام) أي عن أركانه وشرائعه التي فرضت على من وحد الله وصدق رسوله، ولهذا لم يذكر فيه الشهادتان؛ لأنه صلى الله عليه وسلم علم بنور النبوة أو بقرينة حالية أنه يعلمهما، وإنما يسأل عن شرائع الإسلام.قال الكرماني رحمه الله ويمكن أن يقال إنه سأل عن **حقيقة الإيمان**، وذكر له الشهادة فلم يسمعها طلحة؛ لبعد موضعه، أو لم ينقله لشهرته، وتعقبه محمود العيني بأنه بعيد، وفيه نسبة الراوي الصحابي إلى التقصير في تبليغ كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ندب الرسول عليه السلام إلى ضبط كلامه وحفظه وإبلاغه مثل ما سمعه منه في الحديث المشهور.وإنما لم يذكر الحج في هذا الحديث؛ إما لأنه لم يفرض حينئذ، أو لأن الرجل سأل عن حاله حيث قال هل علي غيرها؟ فأجاب عليه السلام بما عرف من حاله، ولعله ممن لم يكن الحج واجبا عليه، أو لأن الراوي اختصره.وقد وقع في رواية إسماعيل بن جعفر عند المؤلف في «الصيام» [خ¦١٨٩١] أنه قال أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة؟ فقال ((الصلوات الخمس)) قال فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم بشرائع الإسلام فدخل فيه باقي المفروضات، بل والمندوبات.ج ١ ص ٣٣١(فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات) يجوز فيه الرفع والنصب والجر، أما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف؛ أي هو خمس صلوات، وأما النصب فعلى تقدير خذ خمس صلوات أو نحوها، وأما الجر فعلى أنه بدل من الإسلام؛ أي إقامة خمس صلوات، ففيه حذف مضاف؛ لأن الذي من شرائع الإسلام هو إقامتها لا عينها.(في اليوم والليلة، فقال) الرجل المذكور، وفي رواية [2] بلا واو، (هل علي غيرها؟) مبتدأ مؤخر خبره مقدم، (قال) صلى الله عليه وسلم (لا) أي لا شيء عليك غيرها من الفرائض العينية، فلا تكون حجة على الحنفية ـ حيث أوجبوا الوتر، على أن نفي وجوب شيء

---

(١) يسمع ولا يفقه

(٢) قال

آخر بالنظر إلى وقت الإخبار، والوتر لم يكن واجبا حينئذ، كما أنه لم يذكر الحج لمثل ذلك فافهم [١]ـ ولا على الاصطخري من الشافعية حيث قال إن صلاة العيد فرض كفاية.(إلا أن تطوع) بحذف إحدى التائين، استثناء متصل على ما اختاره أصحابنا، فإنه هو الأصل في الاستثناء، ويستدل به على أن من شرع في صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه، وبقوله تعالى ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد ٣٣] وبالإجماع على أن حج التطوع يلزم بالشروع.واختارت الشافعية كونه منقطعا بمعنى لكن، والمعنى لكن يستحب لك التطوع، وعلى هذا لا يلزم النوافل بالشروع فيهما، لكن يستحب إتمامها ولا يجب، بل يجوز قطعها.وقيل هو من وادي قوله تعالى ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان ٥٦]، وفي هذا المقام مقال تجده في ((عمدة القاري)) لمحمود العيني.(قال) وفي رواية [(١)] (رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيام) بالوجوه الثلاثة في إعرابه عطف على قوله ((خمس صلوات))، (رمضان قال) أي الرجل، (هل علي غيره؟ قال) صلى الله عليه وسلم (لا، إلا أن تطوع) فيلزمك إتمامه إذا شرعت فيه، أو لكن التطوع لك مستحب ولا يجب.(قال) أي الراوي طلحة بن عبيد الله، (وذكر له) أي للرجل السائل، (رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة) كأنه نسي ما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو التبس عليه فقال «وذكر له الزكاة»، وفي رواية أبي داود ((الصدقة)) وهي بمعنى الزكاة كما في قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة ٦٠] الآية، وهذا يؤذن بأن مراعاة الألفاظ مشروطة في الرواية، فإذا التبس عليه شيء من لفظه يشير إليه بما ينبئ عنه كما فعل الراوي هنا.(قال) وفي ورواية [(٢)] أي الرجل المذكور، (هل علي غيرها؟ قال) صلى الله عليه وسلم، (لا، إلا) أي لا يجب شيء إلا أن تطوع، ومعلوم أن التطوع ليس بواجب فلا يجب شيء آخر أصلاج ١ ص ٣٣٢(أن تطوع) والكلام فيه كالكلام فيما مر.(قال) أي الراوي، (فأدبر) من الإدبار؛ أي تولى، (الرجل وهو يقول والله) وفي رواية إسماعيل بن جعفر «والذي أكرمك»، [خ¦ ١٨٩١] (لا أزيد على هذا ولا أنقص) أي لا أزيد على ما ذكرت، ولا أنقص منه شيئا، لا يقال فعلى هذا كيف ثبت له الفلاح بمجرد ما ذكر مع أنه لم يذكر المنهيات ولا جميع الواجبات؟ لأنه قد مر أنه جاء في رواية إسماعيل بن جعفر عند المؤلف في آخر هذا الحديث «قال فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرائع الإسلام». فهو كما ترى عام في جميع الواجبات والمنهيات والنوافل؛ لأنها من شرائع الإسلام أيضا، وما قيل من أنه يحتمل أن يكون ذلك قبل ورود النهي فمدفوع بأن السائل على ما قيل هو ضمام بن ثعلبة.وقد قيل أنه وفد

---

(١) فقال

(٢) فقال

سنة خمس، وقيل بعد ذلك، وقد كان أكثر المنهيات واقعة قبل ذلك، ويحتمل أن يكون صدور هذا الكلام منه على سبيل المبالغة في التصديق والقبول؛ أي قبلت كلامك فيما سألتك عنه قبولا لا مزيد عليه من جهة السؤال ولا نقصان فيه من طريق القبول، أو معناه لا أزيد على ما سمعت ولا أنقص منه عند الإبلاغ؛ لأنه كان وافد قومه جاء ليتعلم، ثم يعلمهم، لكن يعكر عليهما رواية إسماعيل بن جعفر فإن نصها ((لا أتطوع شيئا ولا أنقص مما فرض الله علي شيئا)) [خ¦ ١٨٩١] وقيل مراده بقوله ((لا أزيد ولا أنقص)) أي لا أغير صفة الفرض كمن ينقص الظهر مثلا ركعة، أو يزيد في المغرب، ويعكر عليه أيضا لفظ «التطوع» في وراية إسماعيل.(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلح) من الفلاح وهو الفوز والبقاء، وقيل هو الظفر وإدراك البغية، وقيل إنه عبارة عن أربعة أشياء بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعز بلا ذل، وعلم بلا جهل قالوا ولا كلمة في اللغة أجمع للخيرات منه، والعرب تقول لكل من أصاب خيرا مفلح.وقال ابن دريد أفلح الرجل وأنجح، أدرك مطلوبه؛ أي فاز ذلك الرجل.(إن صدق) في كلامه، وعند مسلم ((أفلح وأبيه إن صدق، أو دخل الجنة وأبيه إن صدق))، ولأبي داود مثله لكن بحذف «أو»، يفهم منه أنه إن لم يصدق لم يفلح بخلاف قول المرجئة فهذا دليل عليهم.قال النووي قيلج ١ ص ٣٣٣الفلاح راجع إلى قوله ((ولا أنقص)) خاصة، والمختار أنه راجع إليهما بمعنى إنه إذا لم يزد ولا ينقص كان مفلحا؛ لأنه إذا أتى بما عليه فلا شك أنه مفلح وليس فيه أنه إذا أتى بزائد على ذلك لا يكون مفلحا، وهذا مما يعرف بالضرورة؛ لأنه إذا أفلح بالواجب ففلاحه بالمندوب مع الواجب أولى.وفي الحديث فوائدمنها أن الصلاة ركن من أركان الإسلام وأنها خمس صلوات في اليوم والليلة، وأن الصوم أيضا ركن منها وهو في كل سنة شهر واحد، وأن الزكاة أيضا ركن.ومنها عدم وجوب قيام الليل في حق الأمة إجماعا، وكذا في حق سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأصح.ومنها عدم وجوب العيدين.ومنها عدم وجوب صوم يوم عاشوراء وغيره سوى رمضان، وهذا مجمع عليه الآن، واختلفوا أن صوم عاشوراء كان واجبا قبل رمضان أم لا؟ فعند الشافعي رحمه الله تعالى في الأظهر ما كان واجبا، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كان واجبا.ومنها أنه ليس في المال حق سوى الزكاة على من ملك نصابا وتم عليه الحول.ومنها أن من يأتي بالخصال المذكورة ويواظب عليها صار مفلحا بلا شك.ومنها أن السفر والارتحال من بلد إلى بلد لأجل تعلم علم الدين والسؤال عن الأكابر أمر مندوب.ومنها جواز الحلف بالله تعالى من غير استحلاف ولا ضرورة؛ لأن الرجل حلف هكذا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه.فإن قلت كيف أقره على حلفه وقد ورد النكير على من حلف لا يفعل خيرا؟أجيب بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وهذا جار على الأصل بأنه لا إثم على

غير تارك الفرض فهو مفلح، وإن كان غيره أكثر فلاحا منه.ومنها صحة الاكتفاء بالاعتقاد من غير نظر واستدلال، لكنه يحتمل أن ذلك صح عنه بالدليل، وإنما أشكلت عليه الأحكام.ومنها الرد على المرجئة؛ إذ شرط في فلاحه أن لا ينقص من الأعمال والفرائض المذكورة كما تقدم إليه الإشارة.ومنها جواز قبول رمضان من غير ذكر شهر.ومنها استعمال الصدق في الخبر المستقبل، وأما الحلف بالأب كما وقع عند مسلم في هذا الحديث مع النهي عن الحلف بالآباء فقد قيل إنه كان قبل النهي، وقيل إنها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم ((تربت يمينك)) والنهي إنما ورد في القاصد لحقيقة الحلف؛ج ١ ص ٣٣٤لما فيه من تعظيمه المحلوف، وهذا هو الراجح عند العلماء.وقال بعضهم فيه حذف مضاف تقديره ورب أبيه، وقيل هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، ويحتاج ذلك إلى دليل، وحكي عن بعض المشايخ أنه قال هو تصحيف، وإنما كان و «الله» فقصر الكاتب اللامين فصار «وأبيه».واستنكر القرطبي هذا وقال إنه يحزم الثقة بالروايات الصحيحة، وأغرب القرافي حيث ادعى أن الرواية بلفظ ((وأبيه)) لم تصح؛ لأنها ليست في ((الموطأ)) ولا شك أنها ثابتة صحيحة بلا مرية.ثم إن المؤلف رحمه الله إنما خص هذا الحديث بالإيراد في باب الزكاة من الإيمان وإن كان فيه دلالة على أن الصوم والصلاة من الإيمان أيضا؛ لأنه استغنى في غير هذا الباب بغير هذا الحديث ولم يجد في هذا الباب شيئا آخر.__________________________[١] في هامش الأصل وجه الفهم هو أنه على تقدير العلاوة يكون الاستثناء متصلا على ما اختاره الحنفية وأما على تقدير ما قبل العلاوة فلا؛ لأنهم لا يقولون بفرضية الإتمام بل بوجوبه، واستثناء الواجب من الفرض منقطع؛ لتباينهما. منه.." (١)

"١٤٧٨ - (حدثنا محمد بن غرير) بضم الغين المعجمة وفتح الراء الأولى مصغرا، ابن الوليد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف القرشي (الزهري) بضم الزاي وسكون الهاء، وقد مر في باب ما ذكر في ذهاب موسى في كتاب العلم [خ¦ ٧٤].قال (حدثنا يعقوب بن إبراهيم، عن أبيه) إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوفج ٧ ص ٢٥٠الزهري نزيل بغداد (عن صالح بن كيسان) بفتح الكاف (عن ابن شهاب) محمد بن مسلم الزهري (قال أخبرني) بالإفراد (عامر بن سعد) بسكون العين.(عن أبيه) سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه (قال أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم رهطا) هو دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة، وحذف مفعول أعطى للتعميم (وأنا جالس فيهم) أي في الرهط، والجملة حالية (قال فترك

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري، /٨٤

رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم) أي من الرهط، ويروى[1].(رجلا) هو جعيل بن سراقة، فيما ذكره الواقدي، وروى ابن إسحاق في «مغازيه» عن محمد بن إبراهيم التيمي قال قيل يا رسول الله، أعطيت عيينة بن حصين، والأقرع بن حابس مائة مائة وتركت جعيلا قال ((والذي نفسي بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الأرض مثل عيينة والأقرع، ولكني أتألفهما وأكل جعيلا إلى إيمانه)) وهذا مرسل حسن.(لم يعطه أي شيئا (وهو أعجبهم) أي أفضل الرهط وأصلحهم (إلي) أي في اعتقادي. قال سعد (فقمت إلى رسول الله فساررته، فقلت ما لك عن فلان) أي أي شيء حصل لك أعرضت به عن فلان فلا تعطيه (والله إني لأراه مؤمنا) بضم الهمزة؛ أي لأظنه، ويروى بفتح الهمزة؛ أي لأعلمه.قال النووي ولا يضم على معنى أظنه؛ لأنه قال غلبني ما أعلم، ولأنه راجع النبي صلى الله عليه وسلم مرارا، فلو لم يكن جازما لما كرر المراجعة.وتعقب بأن ما أعلم؛ معناه ما أظن؛ كقوله تعالى ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ الآية [الممتحنة ١٠]، والمراجعة لا تدل على الجزم؛ لأن الظن يلزم اتباعه اتفاق، وحلف على غلبة ظنه.(قال) صلى الله عليه وسلم (أو مسلما) بإسكان الواو على الإضراب عن قوله كأنه قال بل مسلما؛ لأنه لا يقطع بإيمانه، فإن الباطن لا يطلع عليه إلا الله، فالأولى أن يعبر بالإسلام وليس ذلك حكما بعدم إيمانه، بل نهيا عن الحكم بالقطع به.(قال) سعد (فسكت) بتشديد التاء المضمومة (قليلا) أي سكوتا قليلا أو زمانا قليلا (ثم غلبني ما أعلم فيه فقلت يا رسول الله ما لك عن فلان، والله إني لأراه مؤمنا، قال) صلى الله عليه وسلمج ٧ ص ٢٥١(أو مسلما) ويروى[2].(قال فسكت قليلا، ثم غلبني ما أعلم فيه) ويروى [3] بالميم بدل الفاء (فقلت يا رسول الله ما لك عن فلان، والله إني لأراه مؤمنا، قال أو مسلما) ويروى أيضا [4] (فقال) صلى الله عليه وسلم (إني لأعطي الرجل) مفعوله الثاني محذوف؛ أي الشيء.(وغيره أحب إلي منه) جملة حالية (خشية) مفعول له لقوله لأعطي (أن يكب) بضم أوله وفتح الكاف مجهولا (في النار على وجهه) وهذا الحديث قد مضى في باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة من كتاب الإيمان [خ ¦ ٢٧].ومطابقته للترجمة من حيث إن الرجل الذي تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعطه شيئا ترك السؤال أصلا مع مراجعة سعد رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بسببه ثلاث مرات.(وعن أبيه) عطف على قوله عن

---

(١) فيهم

(٢) إني لأراه مؤمنا أو قال مسلما

(٣) منه

(٤) إني لأراه مؤمنا أو قال مسلما

أبيه؛ أي وحدثنا يعقوب بن إبراهيم عن أبيه إبراهيم (عن صالح) هو ابن كيسان (عن إسماعيل بن محمد أنه قال سمعت أبي) محمد بن سعد بن أبي وقاص (يحدث هذا) الحديث، ويروى [١] فهو مرسل؛ لأنه لم يذكر سعدا، لكن قال الكرماني إن الإشارة في قوله (هذا) إلى قول سعد فهو متصل (فقال في حديثه) أي في جملة حديثه.(فضرب رسول الله بيده بجمع) بالباء الجارة وضم الجيم وسكون الميم؛ أي ضرب بيده حال كونها مجموعة (بين عنقي وكتفي) وفي بعض الروايات [٢] بالفاء على صيغة الماضي من الجمع، وفي بعضها من التجميع، فيكون قوله بين اسما لا ظرفا، كقوله تعالى ﴿لقد تقطع بينكم﴾ الآية [الأنعام ٩٤] على قراءة الرفع، ويروى [٣] بالميمين.قال ابن قرقول أي حيث يجتمعان كمجمع البحرين، فيكون لفظ مجمع مضافا إلى بين.(ثم قال) صلى الله عليه وسلم (أقبل) بفتح الهمزة وكسر الموحدة أمر من الإقبال، وفي رواية بكسر الهمزة وفتح الموحدة أمر من القبول؛ أي اقبل ما أنا قائل لك ولا تعترض عليه.ويؤيده ما في رواية مسلم ((أقتالا))؛ أي سعد؛ أي أتقاتل قتالا؛ أي تعارضني فيما أقول مرة بعد مرة كأنك تقاتل.وهذا يشعر بأنه صلى الله عليه وسلم كره منه إلحاحه عليه في المسألة كأنه لما قال له ذلك تولى ليذهب فأمره بالإقبال ليبين له وجه الإعطاء والمنع، فقال (أي سعد) منادى مفرد مبني على الضم، وأي حرف نداء (إني لأعطي الرجل) الحديث؛ أي أعطيه لأتألفه ليستقر الإيمان في قلبه وكأنه علم أنه إن لم يعطه قال قولا أو فعل فعلا دخل به النار فأعطاه شفقة عليه، ومنع الآخر علما منه برسوخ الإيمان في صدره ووثوقا على صبره.(قال أبو عبد الله) جرى البخاري على عادته في إيراد تفسير اللفظة الغريبة إذا وافق ما في الحديث ما في القرآن (﴿فكبكبوا﴾) في سورة الشعراء معناه (قلبوا) بضم القاف وكسر اللام وضم الموحدة، وفي رواية [٤] بضم الكاف والموحدة من الكب، وهو الإلقاء على الوجه.(مكبا) في سورة الملك في قوله تعالى ﴿أفمن يمشي مكبا على وجهه﴾ الآية [الملك ٢٢] يقال (أكب الرجل إذا كان فعله غير واقع على أحد) أي هو لازم (فإذا وقع الفعل) أي إذا كان متعديا ويسمى واقعا (قلت كبه الله لوجهه وكببته أنا) يريد أن أكب لازم وكبج ٧ ص ٢٥٢متعد، وهذا من النوادر حيث كان ثلاثيه متعديا والمزيد فيه لازما.وفي الحديث الشفاعة للرجل من غير أن يسألها ثلاثا، وفيه النهي عن القطع لأحد من الناس **بحقيقة الإيمان**، وأن الحرص

---

(١) بهذا

(٢) فجمع

(٣) مجمع بين عنقي وكتفي

(٤) فكبوا

على هداية غير المهتدي آكد من الإحسان إلى المهتدي، وفيه الأمر بالتعفف والاستغناء وترك السؤال.(قال أبو عبد الله) أي البخاري هكذا وقع عند أبي ذر تقديم قوله قال أبو عبد الله ... إلى آخره على قوله حدثنا إسماعيل (صالح بن كيسان أكبر) سنا (من الزهري وهو) أي صالح (قد أدرك ابن عمر) بن الخطاب رضي الله عنهما يعني أدرك السماع منه، وأما الزهري فاختلف في لقيه له، والصحيح أنه لم يلقه، وإنما يروى عن ابنه سالم عنه.والحديثان اللذان وقع في رواية معمر عنه أنه سمعهما من ابن عمر فقد ثبت ذكر سالم بينهما في رواية غيره، ومثل هذا جاء عن أحمد وابن معين.وقال علي بن المديني كان أسن من الزهري فإن مولد الزهري سنة خمسين، وقيل بعدها، ومات سنة ثلاث وعشرين ومائة، وقيل سنة أربع.وأما صالح بن كيسان فمات سنة أربعين ومائة، وقيل قبلها، وذكر الحاكم في مقدار عمره شيئا تعقبوه عليه، وهو أنه كان عمره مائة وستين سنة.." (١)

"٥٧٠٧ - (وقال عفان) هو ابن مسلم الصفار، وهو من شيوخ البخاري، ولكن أكثر ما يخرج عنه بواسطة، وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع. وقد جزم أبو نعيم أنه أخرجه عنه بلا رواية، وعلى طريقة ابن الصلاح يكون موصولا، وقد وصله أبو نعيم من طريق أبي داود الطيالسي، وأبي قتيبة مسلم بن قتيبة عن سليم بن حيان شيخ عفان فيه. وأخرجه أيضا من طريق عمرو بن مرزوق عن سليم، لكن موقوفا، ولم يستخرجه الإسماعيلي، وقد وصله ابن خزيمة أيضا.(حدثنا سليم) بفتح السين المهملة وكسر اللام (ابن حيان) بفتح الحاء المهملة وتشديد التحتية، الهذلي البصري، قال (حدثنا سعيد بن ميناء) بكسر الميم وسكون التحتية وبالنون بالمد والقصر، مولى البحتري الحجازي، مكي أو مدني، أبو الوليد (قال سمعت أبا هريرة) رضي الله عنه (يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى) بفتح العين المهملة والواو بينهما دال مهملة ساكنة؛ أي لا سراية للمرض عن صاحبه إلى غيره، وهو اسم من الإعداء كالبقوي من الإبقاء، يقال أعداه الداء يعديه إعداء، وهو أن يصيبه ما بصاحب الداء، وهو نفي لما كانت الجاهلية عليه، فإنهم كانوا يظنون ويعتقدون أن بعض الأدواء بنفسه يتعدى، فأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم أن الأمر ليس كذلك، وإنما الله عز وجل هو الذي يمرض، وينزل الداء، ولهذا قال ((فمن أعدى الأول)) [خ¦٥٧١٧] أي من أين صار فيه الجرب، وهو خبر أريد به النهي.(ولا طيرة) بكسر الطاء المهملة وفتح التحتية وقد تسكن، وهي التشاؤم بالشيء، وهو مصدر تطير، يقال تطير طيرة، وتخير خيرة، ولم يجيء من المصادر هكذا غيرهما، وهو أيضا نفيج ٢٤ ص ٣٧٠لما كانت الجاهلية عليه؛ أي لا شؤم فإنهم

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري، /٢٣٢٦

كانوا يتشاءمون بالسوانح والبوارح [١] من الطير والظباء وغيرهما، وكان ذلك يصدهم عن مقاصدهم، فنفاه الشرع وأبطله، ونهى عنه، وأخبر أنه ليس له تأثير في جلب نفع، أو دفع ضر.(ولا هامة) بتخفيف الميم على الصحيح. وحكى أبو زيد تشديدها، وذكره الهروي في الهاء والواو، وذكره الجوهري في الهاء والياء. والهامة الرأس، واسم طائر، وهو المراد هنا، وذلك أنهم كانوا يتشاءمون بها، وهي من طير الليل. وقيل هي البومة كانت إذا سقطت على دار أحدهم يرى أنها ناعية له نفسه، أو بعض أهله. وقيل كانوا يزعمون أن روح القتيل الذي لا يؤخذ بثأره تصير هامة فتزقو وتقول اسقوني اسقوني، فإذا أدرك ثأره طارت. وقيل كانوا يزعمون أن عظام الميت، وقيل روحه تصير هامة فتطير، ويسمونه الصدى، فنفاه الإسلام ونهاهم عنه، وفي أشعارهمولو أن ليلى الأخيلية سلمت علي ودوني جندل وصفائحلسلمت تسليم البشاشة أوزقا إليها صدى من جانب القبر صائح(ولا صفر) قيل هو تأخر المحرم إلى صفر، وهو النسيء. وفي «سنن أبي داود» عن محمد بن راشد أنهم كانوا يتشاءمون بدخول صفر؛ أي لما يتوهمون أن فيه تكثر الدواهي والفتن. وقيل كانت العرب تزعم أن في البطن حية يقال لها صفر تهيج عند الجوع وتؤذي صاحبها، وربما قتلت صاحبها، وكانت العرب تراها أعدى من الجرب، فنفى صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله ((ولا صفر)) كذا جمع الأربعة في هذه الرواية، ويأتي مثله سواء بعد عدة أبواب في باب «لا هامة» من طريق أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه [خ¦٥٧٥٧].ويأتي بعد خمسة أبواب من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه مثله، لكن بدون قوله ((ولا طيرة)) [خ¦٥٧١٧]. وأخرج مسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ ((لا عدوى، ولا هامة، ولا طيرة)). وأخرج مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمنج ٢٤ ص ٣٧١عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه مثل رواية أبي سلمة وزاد ((ولا نوء)). وأخرج مسلم، وابن حبان من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرا رضي الله عنه بلفظ ((لا عدوى، ولا صفر، ولا غول)).فالحاصل من ذلك ستة أشياء العدوى، والطيرة، والهامة، والصفر، والغول، والنوء.والأربعة الأول قد أفرد البخاري لكل واحد منها ترجمة.وأما الغول فقال الجمهور كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات، وهي جنس من الشياطين تترائى للناس، وتتغول لهم تغولا؛ أي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم، وقد كثر في كلامهم غالته الغول؛ أي أهلكته وأضلته، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك.وقيل ليس المراد إبطال وجود الغيلان، وإنما معناه إبطال ما كانت العرب تزعمه من تلون الغول بالصور المختلفة، قالوا والمعنى لا يستطيع الغول أن يضل أحدا، وفي حديث ((لا غول))، ولكن السعالى، والسعالى سحرة الجن، وفي الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل.وفي الحديث ((إذا

تغولت الغيلان فنادوا بالأذان)) أي ادفعوا شرها بذكر الله، فلم يرد بنفيها عدمها، أو كانت ثمة، ثم زالت ببعثته صلى الله عليه وسلم، وفي حديث أبي أيوب كانت لي سہوة فيها ثمر، فكانت الغول تجيء فتأكل منه الحديث.وأما النوء فقد كانوا يقولون مطرنا بنوء كذا، فأبطل صلى الله عليه وسلم ذلك بأن المطر إنما يقع بإذن الله تعالى لا بفعل الكواكب، وإن كانت العادة جرت بوقوع المطر في ذلك الوقت، إلا أنه بإرادة الله تعالى وتقديره لا صنع للكواكب فيه، والله تعالى أعلم.وقال الطيبي «لا» التي لنفي الجنس دخلت على المذكورات فنفت ذواتها وهي غير منفية فتوجه النفي إلى أوصافها وأحوالها، فإن نفي الذات لإرادة نفي الصفات أبلغ؛ لأنه من باب الكناية.(وفر من المجذوم كما تفر) أي كفرارك (من الأسد) ف «ما» مصدرية. قال الحافظ العسقلاني لم أقف عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه إلا من هذا الوجه، ومن وجه آخر عند أبي نعيم في ((الطب)) من حديث الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنهج ٢٤ ص ٣٧٢أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((اتقوا المجذوم كما يتقى الأسد))، لكنه مءلول، وروي أيضا من حديث ابن أبي أوفى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ((كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمح، أو رمحين))، وأخرج ابن خزيمة في كتاب «التوكل» له شاهدا من حديث عائشة رضي الله عنها ولفظه ((لا عدوى ولو رأيت المجذوم ففر منه، كما تفر من الأسد))، وأخرج مسلم من حديث عمرو بن الشريد الثقفي عن أبيه قال كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه صلى الله عليه وسلم ((إنا قد بايعناك فارجع))، قال القاضي عياض اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء ما تقدم.وقد روى أبو داود عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيد مجذوم فأدخل معه في القصعة وأكل معه، وقال ((بسم الله ثقة بالله وتوكلا عليه))، وأخرجه الترمذي وقال غريب، وذهب عمر رضي الله عنه وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ. وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية.قال والصحيح الذي عدليه الأكثر ويتعين المصير إليه أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الأمر بالاجتناب والفرار منه على الاستحباب والاحتياط والأكل معه على بيان الجواز. انتهى.هكذا اقتصره القاضي عياض ومن تبعه على حكاية هذين القولين. وحكى غيره قولا ثالثا، وهو الترجيح. وقد سلكه فريقان أحدهما سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى، وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك مثل حديث الباب، فأعلوه بالشذوذ.وبأن عائشة رضي الله عنها أنكرت ذلك، فأخرج الطبري عنها أن امرأة سألتها عنه فقالت ما قال ذلك، ولكنه قال ((لا عدوى)) وقال ((فمن أعدى الأول)) قالت وكان لي مولى به هذا الداء، فكان يأكل في صحافي، ويشرب في أقداحي، وينام على

فراشي.وبأن أبا هريرة رضي الله عنه تردد في هذا الحكم، كما سيأتي بيانه فيؤخذ الحكم من رواية غيره. وبأن الأخبار الواردة من رواية غيره في نفي العدوىج ٢٤ ص ٣٧٣كثيرة شهيرة، بخلاف الأخبار المرخصة في ذلك، ومثل حديث ((لا تديموا النظر إلى المجذومين))، وقد أخرجه ابن ماجه، وسنده ضعيف، ومثل حديث عبد الله بن أوفى، وقد سبق، وأخرجه أبو نعيم في «الطب» بسند واه.ومثل ما أخرج الطبري من طريق معمر عن الزهري أن عمر رضي الله عنه قال لمعيقيب ((اجلس مني قيد رمح))، ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر رضي الله عنه يقول نحوه، وهما أثران منقطعان.وأما حديث الشريد الذي لا يصار إليها إلا مع تعذر الجمع، وهو ممكن فهو أولى.الفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك، فردوا حديث ((لا عدوى)) بأن أبا هريرة رضي الله عنه رجع عنه إما لشكه فيه، وإما لثبوت عكسه عنده، كما سيأتي أيضا في باب «لا عدوى» [خ¦ ٥٧٧٣ وما بعده]، قالوا والأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأصح طرقا فالمصير إليها أولى.قالوا وأما حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيد مجذوم فوضعها في القصعة، وقال ((كل ثقة بالله، وتوكلا عليه)) فقد أخرجه الترمذي، وبين الاختلاف فيه على راويه، ورجح وقفه على عمر رضي الله عنه.وعلى تقدير ثبوته فليس فيه أنه صلى الله عليه وسلم أكل معه، وإنما فيه أنه وضع يده في القصعة، قاله الكلاباذي في «معاني الأخبار»، وأجيب عنه بأن طريق الجمع أولى كما تقدم.وأيضا فحديث ((لا عدوى)) ثبت من غير طريق أبي هريرة رضي الله عنه، فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم رضي الله عنهم، فلا معنى لدعوى كونه معلولا، والله تعالى أعلم.وفي طريق الجمع مسالك أخرىأحدها نفي العدوى جملة، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم؛ لأنه إذا رأى الصحيح البدن السليم من الآفة تعظم مصيبته، وتزداد حسرته، ونحوه حديث ((لا تديموا النظر إلى المجذومين)) فإنه محمول على هذا المعنى.ثانيهاج ٢٤ ص ٣٧٤حمل الخطاب بالإثبات والنفي علی الحالتين فحيث جاء ((لا عدوى)) كان المخاطب بذلك من قوي يقينه، وصح توكله بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى، كما يستطيع أن يدفع التطير الذي يقع في نفس كل أحد، لكن القوي اليقين لا يتأثر به، وهذا مثل ما تدفع قوة الطبيعة العلة فتبطلها.وعلى هذا يحمل حديث جابر رضي الله عنه في أكل المجذوم من القصعة، وسائر ما ورد من جنسه، وحيث جاء ((فر من المجذوم)) كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى فأريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه بأن لا يباشر ما يكون سببا لإثباتها.وقريب من هذا كراهيته صلى الله عليه وسلم

للكي مع إذنه فيه كما تقدم تقريره، وقد فعل هو صلى الله عليه وسلم كلا من الأمرين ليتأسى به كل من الطائفتين.ثالث المسالك قال القاضي أبو بكر الباقلاني إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى. قال فيكون معنى قوله ((لا عدوى))؛ أي إلا من الجذام والبرص والجرب مثلا، قال فكأنه قال لا يعدي شيء شيئا إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى، وقد حكى ذلك ابن بطال أيضا.رابعها أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد إلى جسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالطة.وهذه طريقة ابن قتيبة فقال المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته. ولذا يقع كثيرا بالمرأة من الرجل، وعكسه، وينزع الولد إليه، ولهذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم،ج ٢٤ ص ٣٧٥لا على طريق العدوى، بل على طريق التأثر بالرائحة؛ لأنها تسقم من واظب اشتمامها. قال ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ((لا يورد ممرض على مصح))؛ لأن الجرب الرطب قد يكون بالبعير. فإذا خالط الإبل، أو حككها وأوى إلى مباركها وصل إليها بالماء الذي يسيل منه، وكذا بالنظر نحو ما به.قال وأما قوله ((لا عدوى)) فله معنى آخر، وهو أن يقع المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة أن يصيبه؛ لأن فيه نوعا من الفرار من قدر الله.خامسها أن المراد بنفي العدوى أن شيئا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله تعالى، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم؛ ليبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه؛ ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله تعالى العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي نهيه إثبات الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها، فلا تؤثر شيئا، وإن شاء أبقاها فأثرت.ويحتمل أيضا أن يكون أكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم؛ لأنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله في العادة، إذ ليس الجذمى كلهم سواء، ولا تحصل العدوى من جميعهم، بل منهم من لا يحصل منه في العادة عدوى أصلا كالذي أصابه شيء من ذلك، ووقف، فلم يعد بقية جسمه، وعلى الاحتمال الأول جرى أكثر الشافعية.قال البيهقي بعد أن أورد قول الشافعي ما نصه الجذام والبرص بزعم أهل العلم بالطب والتجارب أنه يعدي الزوج كثيرا، وهو داء مانع للجماع، لا تكاد نفس واحدة تطيب بمجامعة من هو به، ولا نفس امرأة أن يجامعها من هو به، وأما الولد فبين أنه إذا كان من ولده أجذم أو أبرص أنه قل من يسلم، وإن سلم أدرك نسله.قال البيهقي وأما ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

قال ((لا عدوى)) فهو على الوجه الذي كانواج ٢٤ ص ٣٧٦يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب سببا لحدوث ذلك، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ((فر من المجذوم فرارك من الأسد)) [خ¦٥٧٠٧] وقال ((لا يورد ممرض على مصح)) [خ¦ ٥٧٧١] وقال في الطاعون ((من سمع به بأرض فلا يقدم عليه)) [خ¦ ٦٩٧٤].وكل ذلك بتقدير الله تعالى، وتبعه على ذلك ابن الصلاح، في الجمع بين الحديثين ومن بعده وطائفة ممن قبله.سادسها العمل بنفي العدوى أصلا ورأسا، وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة، وسد الذريعة؛ لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك، فيظن أنه بسبب المخالطة، ويثبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد ومن تبعه من الجماعة.فقال أبو عبيد ليس في قوله ((لا يورد ممرض على مصح)) إثبات العدوى، بل لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى، فيفتتن ويتشكك في ذلك، فأمر باجتنابه، قال وكان بعض الناس يذهب إلى أن الأمر بالاجتناب، إنما هو للمخافة على الصحيح من ذوات العاهة، قال وهذا شر ما حمل عليه الحديث؛ لأن فيه إثبات العدوى التي نفاها الشارع، ولكن وجه الحديث عندي ما ذكرته.وأطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب «التوكل» فإنه أورد حديث ((لا عدوى)) عن عدة من الصحابة، وحديث ((لا يورد ممرض على مصح)) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وترجم للأول التوكل على الله في نفي العدوى، وللثاني ذكر خبر غلط في معناه بعض العلماء، فأثبت العدوى التي نفاها النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ترجم الدليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد إثبات العدوى بهذا القول.فساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه ((لا عدوى)) فقال أعرابي فما بال الإبل يخالطها الأجرب فتجرب؟ قالج ٢٤ ص ٣٧٧((فمن أعدى الأول)). ثم ذكر طرقه عن أبي هريرة رضي الله عنه، ثم أخرجه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، ثم ترجم ذكر خبر روى في الأمر بالفرار من المجذوم.وقد يخطر لبعض الناس أن فيه إثبات العدوى، وليس كذلك، ثم ساق حديث ((فر من المجذوم فرارك من الأسد)) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومن حديث عائشة رضي الله عنها، وحديث عمرو بن الشريد عن أبيه في أمر المجذوم بالرجوع. وحديث ابن عباس رضي الله عنهما ((لا تديموا النظر إلى المجذوم)).ثم قال إنما أمرهم بالفرار من المجذوم كما نهاهم أن يورد الممرض على المصح شفقة عليهم، وخشية أن يصيب بعض من يخالطه المجذوم الجذام، والصحيح من الماشية الجرب، فيسبق إلى قلب بعض المسلمين أن ذلك من العدوى، فتثبت العدوى التي نفاها صلى الله عليه وسلم، فأمرهم بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة

ليسلموا من التصديق بإثبات العدوى، وبين لهم أنه لا يعدي شيء شيئا. قال ويؤيد هذا أكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم ثقة بالله، وتوكلا عليه، وساق حديث جابر رضي الله عنه في ذلك.ثم قال وأما نهيه عن إدامة النظر إلى المجذوم، فيحتمل أن يكون لأن المجذوم يغتم، ويكره إدمان الصحيح نظره إليه؛ لأنه قل من يكون به داء، إلا وهو يكره أن يطلع عليه. انتهى.وهذا الذي ذكره احتمالات سبقه إليها مالك، فإنه سئل عن هذا الحديث فقال ما سمعت فيه بكراهية، وما أرى ما جاء ذلك إلا مخافة أن يقع في نفس المؤمن شيء. وقال الطبري الصواب عندنا القول بما صح به الخبر، وأن لا عدوى، وأنه لا يصيب نفسا إلا ما كتب عليها.وأما دنو عليل من صحيح فغير موجب انتقال العلة للصحيح، إلا أنه لا ينبغي لذي صحة الدنو من صاحب العاهة التي يكرهها لا لتحريم ذلك، بل لخشيةج ٢٤ ص ٣٧٨أن يظن الصحيح أن لو نزل به ذلك الداء أنه من جهة دنوه من العليل، فيقع فيما أبطله النبي صلى الله عليه وسلم من العدوى.قال وليس في أمره بالفرار من المجذوم معارضة لأكله معه؛ لأنه كان يأمر بالأمر على سبيل الإرشاد أحيانا؛ لبيان أن ذلك ليس بحرام.وقد سلك الطحاوي في «معاني الآثار» مسلك ابن خزيمة فيما ذكره فأورد حديث ((لا يورد ممرض على مصح)). ثم قال معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض، فيقول الذي أورده لو أني ما أوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء، والواقع أنه لو لم يورده لأصابه؛ لكون الله تعالى قدره، فنهى عن إيراده لهذه العلة التي لا يؤمن غالبا من وقوعها في قلب المرء.ثم ساق الأحاديث في ذلك، فأطنب وجمع بينها بنحو مما جمع ابن خزيمة، وكذلك قال القرطبي في «المفهم» إنما نهى صلى الله عليه وسلم عن إيراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه أهل الجاهلية من اعتقاد العدوى، أو مخافة لتشويش النفوس، وتأثير الأوهام.وهو كنحو قوله ((فر من المجذوم فرارك من الأسد)) وإن كنا نعتقد أن الجذام لا يعدي، لكنا نجد في أنفسنا نفرة، وكراهية لمخالطته حتى لو أكره إنسان نفسه على القرب منه، وعلى مجالسته؛ لتأذت نفسه بذلك، فحينئذ فالأولى للمؤمن أن لا يتعرض إلى ما يحتاج فيه إلى مجاهدة فيتجنب طرق الأوهام، ويباعد أسباب الآلام، مع أنه يعتقد أن لا ينجي حذر من قدر، والله تعالى أعلم.وقال الشيخ أبو محمد ابن أبي جمرة الأمر بالفرار من الأسد ليس للوجوب، بل للشفقة؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان ينهى أمته عن كل ما فيه ضرر بأي وجه كان، ويدلهم على كل ما فيه خير.وقد ذكر بعض أهل الطب أن الروائح تحدث في الأبدان خللا، فكان هذا هو وجه الأمر بالمجانبة، وقد أكل هو مع المجذوم فلو كان الأمر بمجانبته على الوجوب لما فعله.قال ويمكن الجمع بين فعله وقوله بأن القول هو المشروع من أجل ضعف المخاطبين،

وفعله **حقيقة الإيمان**، فمن فعل الأول أصاب السنة، وهي أثر الحكمة، ومن فعل الثاني كان أقوى يقينا؛ لأن الأشياءج ٢٤ ص ٣٧٩كلها لا تأثير لها إلا بمقتضى إرادة الله تعالى وتقديره، كما قال تعالى ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ [البقرة ١٠٢].فمن كان قوي اليقين فله أن يتابعه صلى الله عليه وسلم في فعله، ولا يضره شيء، ومن وجد في نفسه ضعفا فليتبع أمره في الفرار؛ لئلا يدخل بفعله في إلقاء نفسه إلى التهلكة.فالحاصل أن الأمور التي يتوقع منها الضرر قد أباحت الحكمة الربانية الحذر منها، فلا ينبغي للضعفاء أن يقربوها، وأما أصحاب الصدق واليقين فهم في ذلك بالخيار.قال وفي الحديث أن الحكم للأكثر؛ لأن الغالب من الناس هو الضعف، فجاء الأمر بالفرار بحسب ذلك، واستدل بالأمر بالفرار من المجذوم إثبات الخيار للزوجين في فسخ النكاح إذا وجده أحدهما بالآخر، وهو قول جمهور العلماء.وأجاب من لم يقل بالفسخ بأنه لو أخذ بعمومه؛ لثبت الفسخ إذا حدث الجذام، ولا قائل به، ورد بأن الخلاف ثابت، بل هو الراجح عند الشافعية.واختلف في أمة الأجذم هل يجوز لها أن تمنع نفسها من استمتاعه إذا أرادها؟ واختلف العلماء في المجذومين إذا كثروا هل يمنعون من المساجد والمجامع؟ وهل يتخذ لهم مكان منفرد عن الأصحاء؟ ولم يخ تلفوا في النادر أنه لا يمنع، ولا في شهور الجمعة.____[١] في هامش الأصل البارح ما يمر من ميامنك إلى مياسرك من الطير والظبي، والعرب تتطير بالبارح وتتفأل بالسانح وهو ما يمر من مياسرك إلى ميامنك من الطير والظبي.." (١)

"٦٦٤١ - (حدثنا يحيى بن بكير) بضم الموحدة وفتح الكاف، اسم جده، واسم أبيه عبد الله المخزومي مولاهم المصري، قال (حدثنا الليث) هو ابن سعد الإمام (عن يونس) أي ابن يزيد الأيلي (عن ابن شهاب) الزهري، أنه قال (حدثني) بالإفراد (عروة بن الزبير) أي ابن العوام (أن عائشة رضي الله عنها قالت إن هندا) منصرف وغير منصرف (بنت عتبة بن ربيعة) بضم عين عتبة وسكون الفوقية، القرشية، أم معاوية بن أبي سفيان، أسلمت يوم الفتح رضي الله عنها.(قالت يا رسول الله، ما كان مما على ظهر الأرض أهل أخباء) بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة وتخفيف الموحدة ممدودا (أو خباء) بكسر الخاء المعجمة، كذا فيه بالشك، هل هو بصيغة الجمع أو الإفراد، وقد تقدم في «النفقات» [المناقب ٣٨٢٥] من رواية ابن المبارك عن يونس بن يزيد «أهل خباء» بالإفراد، ولم يشك، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق عنبسة عن يونس.والخباء أحد بيوت العرب من وبر أو صوف، ولا يكون من الشعر، ويكون على

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري، ٨٤٩٠/

عمودين أو ثلاثة، ويجمع على أخبية، وجمع هنا على أخباء على غير قياس. وقال ابن بطال المعروفج ٢٨ ص ٣٢في جمع خباء أخبية؛ لأن فعالا في القليل يجمع على أفعلة، كسقاء وأسقية، ومثال وأمثلة.(أحب) نصب خبر كان (إلي) بتشديد الياء (من أن يذلوا) بفتح التحتية وكسر الذال المعجمة، و «أن» مصدرية؛ أي من ذلهم، وكذلك في قوله «من أن يعزوا»؛ أي من عزهم، وسقط لفظ [١] في نسخة، وعليها ضرب في اليونينية (من أهل أخبائك) بفتح الهمزة (أو خبائك) بإسقاطها (شك يحيى) هو ابن بكير شيخ البخاري (ثم ما أصبح اليوم أهل أخباء، أو خباء، أحب إلي) وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني [٢] (يعزوا) بفتح التحتية وكسر العين (من أهل أخبائك) بالخاء المعجمة والموحدة كالسابق، وفي اليونينية هذه بالمهملة والتحتية (أو خبائك) بالشك كذلك.(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيضا) أي وستزيدين ذلك، إذ يتمكن الإيمان في قلبك فيزيد حبك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، كما قال صلى الله عليه وسلم ((والله لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين))، يريد لا يبلغ **حقيقة الإيمان** وأعلى درجاته حتى أكون أحب إليه إلى آخره. وقيل معناه وأنا أيضا بالنسبة إليك مثل ذلك، والأول أولى كما لا يخفى.(والذي نفس محمد بيده. قالت يا رسول الله، إن أبا سفيان) هو ابن حرب زوجها والد معاوية (رجل مسيك) بكسر الميم وتشديد السين المهملة، كذا المحفوظ. وقال ابن التين حفظناه بفتح الميم وتخفيف المهملة، وهو البخيل؛ لأنه يمسك ما في يديه ولا يخرجه لأحد.قال القرطبي وبخله إنما هو بالنسبة لامرأته وولده لا مطلقا؛ لأن الإنسان قد يفعل هذا مع أهل بيته؛ لأنه يرى غيرهم أحوج وأولى، وإلا فأبو سفيان لم يكن معروفا بالبخل، فلا دلالة في هذا الحديث على بخله مطلقا.(فهل علي) بتشديد الياء (حرج) أي إثم (أن أطعم) بضم الهمزة وكسر العين (من الذي له؟ قال) صلى الله عليه وسلم (لا) أي لا حرج عليك (إلا) بالتشديد، أن تطعمي من ماله (بالمعروف)ج ٢٨ ص ٣٣أي القدر الذي عرف بالعادة أنه كفاية، وتفسير المعروف في كل موضع بحسبه، وفي رواية أبي ذر [٣] فتكون الباء متعلقة بالإنفاق لا بالنفي.ومطابقة الحديث للترجمة في قوله ((والذي نفس محمد بيده)). وقد مضى الحديث مختصرا في «النفقات» في باب «نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها» [خ¦٥٣٥٩].." [٤]

---

(٣) لا بالمعروف

(٤) نجاح القاري لصحيح البخاري، /٩٨٤٥

"الموجة من البدع التي ظهرت في القرنين الثاني والثالث، كالإرجاء والاعتزال والخروج، والتجهم والنصب، والتشيع، وبدع سلوكية كالتصوف الغالي، وبدع مذهبية فروعية، كالتعصب لإمام ما والإقبال على استعمال الرأي وتكلف القياس وأطراح السنن الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم لذلك كله جرد الإمام البخاري نفسه من خلال جامعه للرد على كل هذه البدع بالسنن الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم.فكتاب " الإيمان " من " جامعه " قد ذكر فيه مذهب أهل السنة والجماعة في **حقيقة الإيمان** من أنه قول وعمل، يزيد وينقص وضمنه الرد على المرجئة، وهذا واضح في كثير من تراجم هذا الكتاب منها:" دعاؤكم إيمانكم "، " أمور الإيمان "، " من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه "، " علامة الإيمان حب الأنصار "، " تفاضل أهل الإيمان "، " الصلاة من الإيمان "، " اتباع الجنائز من الإيمان"، " زيادة الإيمان ونقصانه "، وكذلك ضمنه الرد على غلاة الخوارج والمعتزلة الذين يجعلون الأعمال ركناً من الإيمان يزول بزوالها. فيكفرون أهل الكبائر ويحكمون بخلودهم في النار، وهذا الرد في التراجم التالية: "كفران العشير، وكفر دون كفر " و " المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها إلا بالشرك "، " ظلم دون ظلم ".وأما كتاب " فضائل الصحابة " وكتاب " مناقب الأنصار " فقد ضمنها الرد على الشيعة الروافض والناصبة، والخوارج وغيرهم من المنحرفين عن أصحاب رسول الله كلهم أو بعضهم، فقد أورد مناقب أبي بكر وعمر وعثمان، وفضل عائشة، ومعاوية وهذا رد على الشيعة. وأورد فيه ما يدل على فضل علي والحسن والحسين، ومناقب فاطمة وهذا رد على الخوارج (١) والنواصب (٢) .____________(١) هم الذين أنكروا على علي رضي الله عنه التحكيم، وتبرؤوا منه، ومن عثمان، وذريته وقاتلوهم وهم فرق كثيرة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني – دار الفكر ١٤٠٠ – ١٩٨٠م ج١ ص١٥٥ فما بعدها.(٢) الناصبة هم الذين يبغضون علياً ويقدمون غيره عليه. هدي الساري ص٤٨٣.." [١]

"أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبهــــــــــمعنى الحديث: أن للإيمان حلاوة روحية، ولذة قلبية، لا تعدلها لذة أخرى في هذا الوجود، ولكن لا يتذوق هذه الحلاوة إلا من وجدت فيه ثلاث صفات كما قال – صلى الله عليه وسلم – " ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان ". الصفة الأولى: " أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما " أي أن يتغلب الحب الإلهي على نفسه، ويسيطر على كل عواطفه ومشاعره، فيكون حبه لله ورسوله أقوى من حبه لوالده وولده وماله وجاهه، بل أقوى من حبه لنفسه ومن كل شهواته النفسية، وهذه هي **حقيقة الإيمان** التي إذا بلغها العبد كان هواه تبعا

---

(١) منهج الإمام البخاري، أبو بكر كافي ص/٥٦

لما جاء به – صلى الله عليه وسلم – كما جاء في الحديث، ومن علامات ذلك كمال الطاعة، وتمام المتابعة، ولهذا قال ابن قدامة (١) رحمه الله تعالى: " من أحب الله لا يعصيه " ومراده أن الحب الإلهي الكامل يحول دون المعصية، لأن حلاوة الإيمان وحب الله تمنع عن كل ما يغضب الله. والصفة الثانية " وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله " أي أن يحب أخاه المسلم محبة خالصة ابتغاء مرضاة الله لمزية دينية موجودة فيه، أو فائدة شرعية يستفيدها منه، من علم نافع أو سلوك حسن، أو صلاح أو عبادة. والصفة الثالثة " أن يكره أن يعود إلى الكفر كما يكره أن يقذف في النار " أي أن تخالط قلبه بشاشة الإيمان، فيكره الرجوع إلى الكفر – بعد أن هداه الله إلى الإسلام، كما يكره أن يلقى في النار لعلمه يقينا أن الكفر سبب للخلود فيها. والمطابقة: في كون الترجمة جزءا من الحديث.ويستفاد منه ما يأتي: أولا: أن الإيمان الكامل يربي في النفس أسمى العواطف الدينية، وهي ثلاث عواطف. عاطفة الحب الإلهي: وقد أشار إليها______________(١) " مختصر منهاج القاصدين "..." [١]

"أعمال الجوارح واستقام سلوك الإنسان دينيا واجتماعيا، والعكس بالعكس، وهو معنى قوله: "إذا صلحت صلح الجسد كله" أي صلحت أعمال الجسد وسلوكه الظاهري ولهذا جاء في الحديث "لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه".ويستفاد منه: ما يأتي: أولا: أن أحكام الشريعة الإسلامية من حلال وحرام، وواجب ومندوب ومكروه، كلها واضحة جلية لا عذر لأحد في الجهل بها، لأنها ميسورة العلم سهلة المنال ومن جهل منها شيئا فعليه أن يسأل أهل العلم فذلك واجب. ثانيا: الترغيب في الورع واتقاء الشبهات لكي يسلم للمؤمن دينه وعرضه، وقد قسم ابن المنذر الشبهات إلى ثلاثة أقسام: الأول: شيء يعلمه المرء حراما، ثم يشك فيه هل هو باق على حرمته أم لا فلا يحل الإقدام عليه إلا بيقين كشاتين ذبح إحداهما كافر، وشككنا في تعيينها. الثاني: أن يكون الشيء حلالا فيشك في تحريمه كالزوجة، يشك في طلاقها، فلا يعتبر ذلك، ولا أثر له. الثالث: شيء يشك في حرمته وحله على السواء فالأولى التنزه عنه، كما فعل رسول الله في التمرة الساقطة، حيث تركها خشية أن تكون من تمور الصدقة اهـ واتقاء هذا النوع الأخير مستحب على أرجح الأقوال، وفعله مكروه، وقد قال سفيان: لا يصيب عبد حقيقة الإيمان حتى يدع الإثم وما تشابه منه. ثالثا: أن من أتى شيئا يظنه الناس شبهة ويخشى طعن الناس عليه بسببه، وهو يعلم أنه حلال، فإنه يحسن له تركه، لسلامة عرضه، وأن من وقع في أمر يدعو الناس إلى الوقيعة فيه، أن يتخذ ما يصونه عن سوء الظن به، كمن أحدث في صلاته مثلا، فإنه يستحب له أن يأخذ بأنفه موهما أنه رعف. رابعا: أنه

(١) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم ٩٤/١

يجب على الإنسان أن لا يعرض نفسه لمواقف التهم، محافظة على سلامة عرضه، لقوله – صلى الله عليه وسلم – " من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه " ولهذا قال بعض السلف: من عرض نفسه للتهم فلا يلومن من أساء الظن به، وقد قال الشاعر:." (١)

"ابن حجر أي إيمانا كاملا، قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في فيض القدير: أي إيمانا كاملا، وقال في قوله: حتى أكون أحب إليه. غاية لنفي كمال الإيمان، ومن كمل إيمانه علم أن حقيقة الإيمان لا تتم إلا بترجيح حبه على حب كل من ولده ووالده والناس أجمعين.وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد: لا يؤمن أحدكم: أي الإيمان الواجب والمراد كماله، حتى يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أحب إلى العبد من ولده ووالده والناس أجمعين. بل ولا يحصل هذا الكمال إلا بأن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه كما في الحديث أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يا رسول الله لأنت أحب إلى من كل شيء إلا من نفسي، فقال: "والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك فقال له عمر: فانك الآن أحب إلي من نفسي فقال: الآن يا عمر"، رواه البخاري، فمن قال: إن المنفي هو الكمال فان أراد الكمال الواجب الذي يذم تاركه ويتعرض للعقوبة فقد صدق، وإن أراد أن المنفي الكمال المستحب فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، قاله شيخ الإسلام رحمه الله، فمن ادعى محبة النبي صلى الله عليه وسلم بدون متابعته وتقديم قوله على قول غيره فقد كذب كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ " فنفي الإيمان عمن تولى عن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن كل مسلم يكون محبا بقدر ما معه من الإسلام، وكل مسلم لابد أن يكون مؤمنا وإن لم يكن مؤمنا الإيمان المطلق لآن ذلك لا يحصل إلا لخواص المؤمنين.وقال الشيخ سليمان بن عبد الله بن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كتابه تيسير العزيز الحميد: لا يؤمن أحدكم أي لا يحصل له الإيمان الذي تبرأ به ذمته ويستحق به دخول الجنة بلا عذاب حتى يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أحب إليه من أهله وولده ووالده والناس أجمعين، بل لا يحصل له ذلك حتى يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه أيضا كما في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فساقه، وقال: فمن لم يكن كذلك فهو من أصحاب الكبائر إذا لم يكن." (٢)

---

(١) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم ١/١٤٤

(٢) عشرون حديثا من صحيح البخاري دراسة اسانيدها وشرح متونها، عبد المحسن العباد ص/١٦٥

"وقال عز وجل: ﴿وأن الله قد أحاط بكل شيء علما﴾ [الطلاق: ١٢] (١) فبنى تقديره سبحانه وتعالى لمقادير الخلائق على هذا العلم السابق الأزلي، وقدر مقادير الخلائق: من السعادة والشقاوة وغير ذلك بحسب الأعمال التي سبق علمه بها من خير وشر (٢) .المرتبة الثانية: كتابة الله عز وجل لجميع الأشياء والمقادير في اللوح المحفوظ: الدقيقة والجليلة، ما كان وما سيكون، قال سبحانه وتعالى: ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾ [الحج: ٧٠] (٣) وقد جمعت هذه الآية بين المرتبتين السابقتين. وقال عز وجل: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾ [الحديد: ٢٢] (٤) وقال سبحانه وتعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ [يس: ١٢] (٥) ؛ ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة» قال: «وكان عرشه على الماء» (٦) . وقال عبادة بن الصامت رضي الله عنه لابنه: يا بني، إنك لن تجد طعم **حقيقة الإيمان** حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، قال: رب وماذا أكتب؛ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة» يا بني إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من مات على غير هذا فليس مني» (٧) وفي لفظ للإمام أحمد: «إن أول ما خلق الله تبارك وتعالى القلم، ثم قال اكتب، فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة» (٨) .ـــــــــــــــــ(١) سورة الطلاق، الآية: ١٢.(٢) انظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب ١ / ١٦٩.(٣) سورة الحج، الآية: ٧٠.(٤) سورة الحديد، الآية: ٢٢.(٥) سورة يس، الآية: ١٢.(٦) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم موسى، ٤ / ٢٠٤٤، برقم ٢٦٥٣. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.(٧) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في القدر، ٤ / ٢٢٥، برقم ٤٧٠٠، واللفظ له، والترمذي، كتاب القدر، باب، حدثنا قتيبة، ٤ / ٤٥٧، برقم ٢١٥٤، وأحمد في المسند، ٣ / ٣١٧، وصححه العلامة الألباني، في صحيح سنن أبي داود ٣ / ٨٩٠.(٨) المسند ٣ / ٣١٧.." (١)

"له ما يكرهه لنفسه، فإذا زال ذلك عنه فقد نقص إيمانه بذلك " (١) .

أما الإيثار فهو أعظم من ذلك في قوة **حقيقة الإيمان**؛ لأن الإيثار: هو تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنيوية ورغبة في الحظوظ الدينية، وذلك ينشأ عن قوة اليقين، وتوكيد المحبة والصبر على المشقة، يقال:

---

(١) فقه الدعوة في صحيح الإمام البخاري، سعيد بن وهف القحطاني ١/٤٣٦

آثرته بكذا: أي خصصته به وفضلته بالمال أو بالمنازل، أو بالنفس، لا عن غنى بل مع الحاجة لذلك (٢) وقد وصل أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى الدرجات العلى من الإيثار، فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: «جاء رجل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: إني مجهود (٣) فأرسل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى بعض نسائه، فقالت: والذي بعثك بالحق ما عندي إلا الماء، ثم أرسل إلى أخرى فقالت مثل ذلك، حتى قلن كلهن مثل ذلك: لا والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماء، فقال: " من يضيف هذا الليلة رحمه الله؟ " فقام رجل من الأنصار (٤) فقال: أنا يا رسول الله، فانطلق به إلى رحله (٥) فقال لامرأته: هل عندك شيء؟ قالت: لا إلا قوت صبياني، قال: فعلليهم بشيء فإذا دخل ضيفنا فأطفئي السراج وأريه أنا نأكل، فإذا أهوى ليأكل فقومي إلى السراج حتى تطفئيه، قال: فقعدوا وأكل الضيف، فلما أصبح غدا على النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: " قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة "، وفي رواية أن الصحابي قال لامرأته: نومي صبيانك إذا أرادوا عشاء، فهيأت طعامها. . . ونومت صبيانها. . . فأنزل الله: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ [الحشر: ٩] » (٦) ومما يدل على الإيثار قصة مؤاخاة النبي – صلى الله عليه وسلم – بين عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وسعد بن الربيع رضي الله عنه،

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب، ١ / ٣٠٣، وانظر: تفسير الطبري، ٢٣ / ٢٨٤، [جامع البيان عن تأويل آي القرآن] .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١٨ / ٢٨.

(٣) الجهد: هو المشقة والحاجة، وسوء العيش والجوع، شرح النووي على صحيح مسلم، ١٤ / ٢٥٤.

(٤) في رواية لمسلم: فقام رجل من الأنصار يقال له: أبو طلحة، ٣ / ١٦٢٥.

(٥) رحل الإنسان: هو منزله: من حجر، أو مدر، أو شعر، أو وبر، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤ / ٢٥٥.

(٦) متفق عليه: البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ٤ / ٢٧٣، برقم ٣٧٩٨، ومسلم، كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، ٣ / ١٦٢٤، برقم ٢٠٥٤، والآية من سورة الحشر، آية: ٩.." [١]

---

(١) فقه الدعوة في صحيح الإمام البخاري، سعيد بن وهف القحطاني ٨١٧/١

